Cemberay; Dahiya Beri
1000.56

نگار

سالانہ پندہ ہندوستان و پاکستان
آٹھ روپیہ آٹھ آنہ (مع سالنامہ)

ہندوستان و پاکستان دونوں جگہ
قیمت فی کاپی ..... دس آنہ

تصانیف نیاز فتحپوری

نگارستان

حضرت نیاز کے بہترین ادبی مقالات اور افسانوں کا مجموعہ نگارستان نے ملک میں جو درجۂ قبول حاصل کیا ہے اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ اس کے متعدد مضامین غیر زبانوں میں منتقل کئے گئے۔ اس اڈیشن میں متعدد افسانے اور ادبی مقالات ایسے اضافہ کئے گئے ہیں جو پچھلے اڈیشنوں میں نہ تھے اس لیئے ضخامت بھی زیادہ ہے۔ قیمت چار روپیہ (علاوہ محصول)

جمالستان

ایڈیٹر نگار کے افسانوں اور مقالات ادبی کا دوسرا مجموعہ جس میں حسن بیان ندرت خیالات اور پاکیزگی زبان کے بہترین شاہکاروں کے علاوہ بہت سے اجتماعی و معاشرتی مسائل کا حل بھی نظر آئے گا، ہر افسانہ ہر مقالہ اپنی جگہ معجزۂ ادب کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس اڈیشن میں متعدد افسانے اضافہ کئے گئے ہیں جو پہلے اڈیشنوں میں نہ تھے۔ قیمت چار روپیہ (علاوہ محصول)

من و یزداں

مذہبی مسلم نزاع کو ہمیشہ کے لیئے ختم کر دینے والی انجیل انسانیت

مولانا نیاز فتحپوری کی ۴۰ سالہ دور تصنیف و صحافت کا ایک غیر فانی کارنامہ جس میں اسلام کے صحیح مفہوم کو پیش کر کے تمام نوع انسانی کو انسانیت کبریٰ و اخوت عامہ کے ایک رشتہ سے وابستہ ہونے کی دعوت دی گئی ہے جس میں مذاہب کی تخلیق دینی عقائد رسالت کے مفہوم اور صحائف مقدسہ کی حقیقت پر تاریخی، علمی اخلاقی اور نفسیاتی نقطۂ نظر سے نہایت بلند انشائیاں اور پُر زور خطیبانہ انداز میں بحث کی گئی ہے، قیمت ساڑھے سات روپیہ آٹھ آنہ معہ (علاوہ محصول)

مجموعۂ مذہبی استفسارات و جوابات

اس مجموعہ میں جن مسائل پر حضرت نیاز نے روشنی ڈالی ہے اُن کی مختصر فہرست یہ ہے (۱) اصحاب کہف (۲) معجزہ (۳) انسان مجبور ہے یا مختار (۴) مذہب و عقل (۵) طوفان نوح (۶) خضر کی حقیقت (۷) مسیح علم و تاریخ کی روشنی میں (۸) یونس و ہارون (۹) حسن یوسف کی داستان (۱۰) قارون (۱۱) سامری (۱۲) علم غیب (۱۳) دعا (۱۴) توبہ (۱۵) لقمان (۱۶) عالم برزخ (۱۷) یاجوج و ماجوج (۱۸) ہاروت ماروت (۱۹) حوض کوثر (۲۰) امام مہدی (۲۱) نور محمدی اور دلیل صراط (۲۲) آتش نمرود وغیرہ ضخامت ۲۶۲ صفحات کا عمدہ سفید و بیش قیمت پانچ روپیہ آٹھ آنہ

حسن کی عیاریاں

اور دوسرے افسانے

حضرت نیاز کے افسانوں کا تیسرا مجموعہ جس میں تاریخی اور انشاء لطیف کا بہترین امتزاج آپ کو نظر آئے گا، اور اُن افسانوں کے مطالعہ سے آپ پر واضح ہو گا کہ تاریخ کے بھولے ہوئے اوراق میں کتنی دلکش حقیقتیں پوشیدہ تھیں جنھیں حضرت نیاز کی انشاء نے اور زیادہ دلکش بنا دیا ہے۔ قیمت دو روپیہ (علاوہ محصول)

ترغیبات جنسی یا شہوانیات

اس کتاب میں فحاشی کی تمام فطری اور غیر فطری قسموں کے حالات پر تاریخی و نفسیاتی حیثیت سے نہایت شرح و بسط کے ساتھ مختصر تبصرہ کیا گیا ہے کہ فحاشی دنیا میں کب اور کس طرح رائج ہوئی، نیز یہ کہ مذاہب عالم نے اس کے رواج میں کتنی مدد کی اس کتاب میں آپ کو حیرت انگیز واقعات نظر آئیں گے، نیا ایڈیشن قیمت چار روپیہ

فلاسفہ قدیم

اس مجموعہ میں حضرت نیاز کے دو علمی مضامین شامل ہیں (۱) چند گمشدہ فلاسفہ قدیم کی روحوں کے ساتھ (۲) مادیین کا مذہب نہایت دلچسپ مفید کتاب قیمت اکیڑو پیہ (علاوہ محصول)

پہلے اِسے پڑھ لیجئے، پھر ورق اُلٹئے

سالنامہ ۵۷ء

جو جنوری، فروری ۵۷ء کا مشترک پرچہ ہوگا

جنوری ۵۷ء کے پہلے ہفتہ میں شایع ہوگا اور اپنی معنویت کے لحاظ سے ایک ایسا مجموعہ ہوگا جس میں آپ کو تمام اصنافِ سخن (غزل، قصیدہ، مرثیہ، مثنوی، رباعی، نظم نگاری، ہجو نگاری، ظرافت و طنز نویسی) پر ایسے جامع مقالات نظر آئیں گے جو آپ کو ان تمام موضوعات پر دوسری کتابوں کے مطالعہ سے بے نیاز کر دیں گے۔

اس کی ترتیب میں ہندوستان و پاکستان کے اکثر مستند ادیبوں اور نقادوں نے حصہ لیا ہے جن کے نام اس سے قبل ظاہر کئے جا چکے ہیں۔

اس کی ضخامت کا ابھی کوئی صحیح اندازہ نہیں کیا جا سکتا، لیکن یہ یقینی ہے کہ اگر ہم اسے کتابی صورت میں شایع کرتے تو اس کا حجم ۶۰۰ صفحات سے کم نہ ہوتا۔

یہ سالنامہ، مستقل سالانہ خریداروں کے چندہ میں شامل ہوگا، لیکن وہ حضرات جو صرف سالنامہ لینا چاہیں گے انکو اس کی قیمت معہ مصارف ڈاک ۳½ روپے ادا کرنے پڑیں گے

وہ حضرات جن کا چندہ دسمبر ۵۶ء میں ختم ہو رہا ہے ان کے نام اس کا سالانہ وی پی ۱۰½ میں روانہ کیا جائے گا، لیکن جن کا چندہ دسمبر میں ختم نہیں ہوتا ان سے درخواست ہے کہ وہ ۸/ مصارف رجسٹری ذریعہ ٹکٹ یا منی آرڈر روانہ کر دیں، ورنہ سالنامہ معمولی پوسٹ سے بھیجا جائے گا اور ہم اس کے پہونچنے کے ذمہ دار نہ ہوں گے

ایجنٹ حضرات

ازراہ کرم مطلع فرمائیں کہ سالنامہ کی کتنی کاپیاں انھیں درکار ہونگی۔ قیمت فی کاپی تین روپیہ ہوگی لیکن کمیشن جو معمولاً دیا جاتا ہے، دیا جائے گا۔

پاکستانی خریدار

اپنا چندہ 8/8، ذیل کے پتہ پر ذریعہ منی آرڈر روانہ فرما کر رسید ڈاک خانہ مع نمبر خریداری براہ راست ہمارے پاس بھیجدیں۔

ڈاکٹر ضیاء عباس ہاشمی - ۱۰۵ - گارڈن ویسٹ - کراچی

"نگار" کی مطبوعات بھی آپ کو اس پتہ سے ذریعہ وی پی مل سکتی ہیں

منیجر نگار

بعض کمیاب کتابیں

(ان کتابوں پر کمیشن نہیں دیا جائے گا — قیمتیں علاوہ محصول ڈاک ہیں)

کشاف اصطلاحات الفنون - - شیخ محمد علی - - - - عنہ۲۰ر
جہانگیر نامہ - - - - خواجہ ابوالحسن - - - - - ۱۰ر
آئین اکبری مصور سہ حصص - - ابوالفضل فیضی - - - مغہ۰ر
سکندر نامہ مصور - - - - مولوی نظامی گنجوی - - - ۱۰ر
وقائع نعمت خانِ عالی انشائے حسن و عشق - - - - ۱۰ر
درۂ نادرہ - - - - مرزا محمد مہدی خاں - - - - - عنہ۱۰ر
تاریخ گلستانِ ہند مصور ... درگا پرشاد - - - - - عنہ۲۰ر
تاریخ جامع التواریخ - - - فقیر محمد - - - - - ۱۵ر
اقبال نامہ جہانگیری سہ حصہ - - محمد شریف معتمد خاں - - - ۶۰
سیر المتاخرین سہ حصہ - - - غلام حسین خاں - - - للغہ۴۰ر
تذکرہ دولت شاہ - - - - - دولت شاہ سمرقندی - - عنہ۱۰ر
دربار اکبری - - - - - - - آزاد - - - - - - عنہ۲۰ر
تذکرہ گلِ رعنا - - - - - - عبدالغنی - - - - - ۱۵ر
کلیات ظہیر - - - - - - - حکیم ظہیر فاریابی - - - ۱۰ر
قصاید عرفی محشی - - - - - جمال الدین - - - - ۱۰ر
کلیات اسماعیل - - - - - اسماعیل اصفہانی - - - ۱۵ر
کلیات سعدی - - - - - - شیخ مصلح الدین سعدی - - ۱۵ر
دیوان عرفی - - - - - - - جمال الدین عرفی - - - ۵ر
دیوان ہلالی محشی - - - - - ہلالی - - - - - - ۵ر
دیوان قصاید عنصری - - - - حکیم ابوالقاسم - - - ۱۰ر
تذکرہ کاملانِ رامپور - - - - احمد علی خاں - - - - عنہ۱۰ر
تذکرہ آبِ بقا - - - - - - عبدالرؤف عشرت - - ۵ر
ہندو شعراء - - - - - - - - " - - ۵
تذکرۃ الخواتین - - - - - عبدالباری آسی - - - ۳
تذکرہ سخن شعراء نساخ - - - - - - - - - - عنہ۲۰ر
تذکرہ گلشنِ ہند - - - - مرزا علی لطف - - - عنہ۲۰ر

تذکرہ مخزنِ نکات - - - قایم - - - - - - - - ۵ر
تذکرہ دستور الفصاحت - - یکتا - - - - - - - - ۷ر
تذکرہ چمنستان شعراء - - - شفیق - - - - - - - ۱۵ر
تذکرہ ہندی - - - - - مصحفی - - - - - - - ۱۵ر
دیوان میر حسن - - - میر حسن حسن - - - - - - ۳ر
دیوان شگرف .. دیوان نسیم دہلوی ... محمد اصغر علی خاں - عنہ۲۰ر
کلیات ناسخ - - امام بخش ناسخ - - - - - - - عنہ۱۰ر
کلیات تسلیم - - - - - - - - - - - - - - ۱۰ر
کلیات سودا - - مرزا رفیع سودا - - - - - - - عنہ۱۰ر
کلیات حسرت - - فضل الحسن حسرت - - - - - - ۱۰ر
کلیات مومن - - - مومن خاں دہلوی - - - - - - عنہ۱۰ر
کلیات میر - - - میر تقی میر - - - - - - - - عنہ۲۰ر
مکمل شرح کلام غالب ... مرتبہ عبدالباری آسی - - - عنہ۱۰ر
مراۃ الغیب - - - امیر احمد امیر - - - - - - - ۱۰ر
مظہر معانی دیوانِ مجروح ... میر مہدی حسین - - - - ۱۰ر
دستور الشعراء (تذکیر و تانیث) - - - - - - - - ۷ر
کلیات جعفر زٹلی .. مرتبۂ محمد فرحت اللہ - - - - - ۷ر
کلیات نظیر اکبر آبادی .. مرتبۂ عبدالباری آسی - - - - عنہ۲۰ر
مراثی انیس ... جلد اول و دوم و سوم و چہارم .. میر انیس - عنہ۵۰ر
مراثی میر انیس .. جلد ششم - مرتبہ میر عبدالحسین - - - عنہ۲۰ر
مراثی دبیر کامل - - - - - - - - - - - - - - عنہ۳۵ر
مراثی مونس - - - - - - - - - - - - - - - ۵ر
کریم اللغات - - - - - - - - - - - - - - - ۵ر
تنقیح اللغات - - - ضامن علی جلال لغت قلمی - - - - عنہ۱۵ر
فردوسی پر چار مقالے - - - محمود شیرانی - - - - - - عنہ۱۰ر
تاریخ حبیب السیر ... غیاث الدین بن ہمام الدین ... - عنہ۲۰ر

پاکستان میں یہ کتابیں صرف اس صورت سے پہونچ سکتی ہیں کہ پوری قیمت مع محصول ڈاک ذریعہ بنک ڈرافٹ پہلے یہاں وصول ہو جائے۔

منیجر نگار لکھنؤ

داہنی طرف کا صلیبی نشان علامت ہے اس امر کی
آٹھ روپیہ تو آنے میں وی پی ہوگا۔ سالنامہ ۵۷ء

نگار

کہ آپ کا چندہ نومبر میں ختم ہوگیا اور دسمبر کا "نگار"
کے مصارف رجسٹری کے لئے ۸ر اس کے علاوہ ہوں گے

اڈیٹر: نیاز فتحپوری

جلد ۷۰ | فہرست مضامین نومبر ۵۶ء | شمار ۵

ملاحظات ۔۔۔۔۔۔ اڈیٹر ۔۔۔۔۔ ۳
بغداد کی وجہ تسمیہ ۔۔۔۔۔ ڈاکٹر عبدالستار صدیقی ۔ ۶
غالب ایک صاحب طرز شاعر کی حیثیت سے ۔۔۔ اڈیٹر ۔۔ ۲۲
نظام شمسی کے ماتحت کرے ۔۔۔ اڈیٹر ۔۔۔۔ ۲۷
الم مظفر نگری ۔۔۔۔ پروفیسر شارق ام۔اے ۔۔ ۳۱
ایک چینی فلسفی کے بعض دلچسپ نظرئے ۔۔۔ (اقتباس) ۔۔ ۳۴
مشکلات غالب ۔۔۔۔ اڈیٹر ۔۔۔۔۔۔ ۳۷
باب الحرب والمناظرہ ۔ ۔ اڈیٹر ۔۔۔۔۔۔ ۴۵
منظومات :۔ پروفیسر شور ۔ فضا ابن فیضی ۔ مانی جایسی
غنی احمد غنی ۔ حسن یاور ۔ شارق ام اے
عزیز عظیم آبادی ۔ شفقت کاظمی ۴۹
مطبوعات موصولہ ۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔ ۵۴

ملاحظات

سیاسی زلزلہ

دوسری جنگ عظیم کے بعد سب سے بڑا انقلاب جس نے مغربی یوروپ اور امریکہ کو ہلاکر رکھ دیا، مشرقی یوروپ کی سیاست کا انقلاب تھا جس نے وہاں کی اکثر ریاستوں پر سوویٹ اقتدار قایم کردیا اور خود جرمنی کے دو ٹکڑے کرکے اس کا مشرقی حصہ روس کی سیاست سے وابستہ کردیا۔ اس میں شک نہیں کہ یوروپ و امریکہ کی جمہوریتوں کے لئے یہ بڑی عجیب بات تھی، کیونکہ وہ کبھی سوچ ہی نہ سکتی تھیں کہ کوہستان یورال جو یوروپ اور روسی ایشیا کے درمیان اک قدرتی حد فاصل کی حیثیت رکھتا ہے، کسی وقت بے معنی ہوکر رہ جائے گا اور سوویٹ سیلاب نہ صرف یہ کہ نصف یوروپ کو اپنی آغوش میں لے لیگا بلکہ اس کی لہریں فرانس برطانیہ اور امریکہ کے سواحل سے بھی ٹکرانے لگیں گی۔ لیکن یہ سب کچھ ہوکر رہا اور آخرکار دنیا دو متضاد نظریوں میں تقسیم ہوکر تیسری جنگ کا خواب دیکھنے لگی اور دیوانہ وار اس کی طیاریوں میں مصروف ہوگئی۔

یہ تھا دنیا کا وہ تشنجی دور جو اسٹالن کی زندگی تک قایم رہا لیکن جب اسٹالن کے بعد روس میں بلگانن اور خروشچوف کا دور شروع ہوا اور انھوں نے اسٹالن کی طرف سے دنیا کو متنفر کرکے اپنی بین الاقوامی پالیسی میں کافی تبدیلیاں پیدا کیں، تو وہ تناؤ جو اس سے قبل سوویٹ حکومت اور امریکہ و برطانیہ کے درمیان پیدا ہوگیا تھا، اس میں کمی پیدا ہونے لگی اور خیال کیا جانے لگا کہ اگر روس کا رجحان یہی رہا تو ممکن ہے دنیا امن سے قریب تر ہوجائے گی، لیکن بدقسمتی سے مشرقی یوروپ کی فضا پھر مکدر ہوگئی اور پولینڈ و ہنگری نے روسی اقتدار کے خلاف عملی مظاہرے کرکے پھر ہوا کا رخ بدل دیا۔

یوگوسلیویا تو اسٹالن کی زندگی ہی میں اشتراکیت تو نہیں لیکن سوویٹ اقتدار سے باہر آگیا اور مارشل ٹیٹو کے اس اقدام کو اسٹالن نے صرف اس لئے گوارا کرلیا کہ مشرقی یوروپ کی دوسری ریاستوں پر ہنوز وہ پوری طرح قابو نہ پاسکا تھا، لیکن اس کے بعد کسی اور ریاست کو ٹیٹو کی تقلید کی جرأت نہیں ہوئی۔

اسٹالن کے بعد جب روس کی مستبدانہ گرفت ڈھیلی ہوئی تو ان ریاستوں نے اپنی سیاست و اقتصادیات کو خود اپنے ہاتھ میں لینے کی کوشش شروع کی اور اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ مشرقی جرمنی میں سوویٹ حکومت کے خلاف مظاہرے شروع ہوئے اور پھر پولینڈ میں جو سب سے بڑی مشرقی یوروپ کی حکومت ہے یہ احساس پیدا ہوا کہ سوویٹ کے قایم کئے ہوئے اصول اشتراکیت میں خود اپنے حالات کے لحاظ سے تبدیلی پیدا کرنا ضروری ہے۔ پولینڈ کا یہ احساس اتنا بڑا عملی احساس تھا کہ سوویٹ حکومت کو بھی صلح و آشتی سے کام لینا پڑا اور گومولکا کو جسے اسٹالن نے قید و بند میں ڈال دیا تھا وہاں کا لیڈر تسلیم کرنا پڑا۔ پولینڈ کی یہ کامیابی جو ممکن ہے عارضی ہو، دوسری ریاستوں کے لئے بھی باعثِ تحریک ثابت ہوئی اور ہنگری میں بھی انقلابی ہنگامے شروع ہوگئے، لیکن معلوم ایسا ہوتا ہے کہ روس اس پر راضی نہ ہوگا کہ ہنگری اس کی گرفت سے آزاد ہوجائے، چنانچہ اس نے اپنی فوجیں وہاں بھیج کر پھر اسی جماعت کا اقتدار قایم کردیا ہے جو روسی پالیسی کی طرفدار تھی

مشرقی یوروپ کے اس رجحان سے مغربی یوروپ کی جمہوری حکومتوں اور امریکہ کو یقیناً خوش ہونا چاہئے تھا، لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ وہ ان انقلابات کو اپنے لئے فالِ نیک نہیں سمجھتیں، کیونکہ انھیں اندیشہ ہے کہ اگر مشرقی یوروپ کی دوسری ریاستوں تک یہ تحریک وسیع ہوگئی تو اس کے دو ہی نتیجے ہوسکتے ہیں، یا تو سوویٹ حکومت اس تحریک کو ختم کرنے کے لئے فوجی قوت سے کام لے گی جس سے مغربی یوروپ کا متاثر ہونا ناگزیر ہے، یا اگر سوویٹ حکومت نے کوئی سخت پالیسی اختیار نہ کی تو پھر اس کا اندیشہ ہے کہ مبادا روس کی وہ جماعت جو اسٹالن کی طرفدار ہے موجودہ سوویٹ حکومت کا تختہ اُلٹ دے اور پھر وہی دور سامنے آجائے جس نے دُنیا میں امن و سکون کے لئے بہت کم جگہ چھوڑی تھی۔

پاکستان کا احساسِ کمتری

اس دوران میں پاکستان کی بعض باتیں ہمارے لئے بہت تکلیف دہ ثابت ہوئیں اور ان سب کا تعلق اس احساسِ کمتری سے تھا جو بھارت کے مقابلہ میں اس کے اندر بڑھتا جارہا ہے

(۱) نہر سویز کے مسئلہ میں اس نے نہایت بدنمائی کے ساتھ دنیا کو یہ سمجھنے کا موقع دیا کہ بغداد پیکٹ میں اس کی شرکت محض غلامانہ حیثیت رکھتی ہے اور وہ اپنے تنگ نظرانہ مصالح پر مذہب، اخلاق و انصاف سب کچھ قربان کرسکتا ہے۔ اس نے اپنے آپ کو تمام مسلم حکومتوں میں سربرآوردہ ظاہر کرکے ہمیشہ یہی کوشش کی کہ وہ "پان اسلامزم" تحریک کا سب سے بڑا قاید تسلیم کیا جائے، لیکن جس وقت نہر سویز کا سوال سامنے آیا تو معلوم ہوا کہ وہ ایک مصر کیا ساری اسلامی دُنیا کو قربان کردینے کے لئے آمادہ ہوسکتا ہے۔ کیونکہ اسے یقین ہے کہ اپنے سب سے بڑے دشمن بھارت کا مقابلہ بغیر برطانیہ و امریکہ کی مدد کے اور کسی طرح کر ہی نہیں سکتا (جیسا کہ وہاں کے بعض اکابر سیاست نے ظاہر کیا ہے)

(۲) پنڈت نہرو کا سعودی عرب جانا اور وہاں ان کا پرجوش خیر مقدم کیا جانا، پاکستان کو اس قدر ناگوار گزرا کہ وہاں کے اخباروں نے کھلم کھلا فرمانروائے سعودی عرب پر رکیک نکتہ چینی شروع کردی کیونکہ اگر کسی وقت اسے عربستان کے مسلمانوں کو بھارت کے خلاف اُبھارنے کی ضرورت پیش آئی تو بھارت و عرب کا یہ اتحاد حارج ہوگا۔

(۳) کتاب "مذہبی رہنما" کے سلسلہ میں بھارت کے مسلمانوں کے اضطراب کا سبب پنڈت نہرو کو قرار دیکر ان کے خلاف عامیانہ و غیر سنجیدہ مظاہرہ کیا گیا نہ اس لئے کہ پاکستان کو اسلام کا بڑا درد تھا بلکہ محض اس لئے کہ وہ دُنیا اور خصوصیت کے ساتھ اسلامی دُنیا کو یقین دلاسکے کہ بھارت کی نامذہبی حکومت کس درجہ متعصب ہے اور وہ اس قابل نہیں کہ جمہوری اور اسلامی حکومتیں اس سے اپنے تعلقات قایم رکھیں۔

پھر غور کیجئے کہ ان تمام باتوں کی تہ میں کون سا احساس کام کر رہا ہے، صرف یہ کہ بھارت ان کا دشمن ہے، اس کی بین الاقوامی ساکھ

غیر معمولی طور پر بڑھتی جارہی ہے، پاکستان ہر حیثیت سے اس کے مقابلہ میں بہت کمزور ہے۔ اسی کا نام احساس کمتری ہے اور یہی اسکو مجبور کرتا ہے کہ وہ بھارتی حکومت کے خلاف طفلانہ، رکیک اور غیر سنجیدہ تدابیر سے کام لے۔

اس میں شک نہیں، پاکستان و بھارت کی کشیدگی روز بروز بڑھتی جارہی ہے اور اس کشیدگی کا اصل سبب صرف مسئلۂ کشمیر ہے لیکن یہ بات ہماری سمجھ میں آج تک نہیں آئی کہ پاکستان اس کو کیوں اپنا ذریعۂ نجات سمجھتا ہے اور اسی سوگ میں رات دن گھلتے رہنا کیوں ضروری ہے۔

کیا پاکستان کے لئے اس سے زیادہ ضروری یہ نہیں ہے کہ وہ اندرون ملک کی ابتری کو دور کرے، اپنی مالی مشکلات میں کمی پیدا کرنے کی کوشش کرے، ملک کی پیداوار کو بڑھائے، صنعتی ترقی کی طرف متوجہ ہو، سیاست خارجہ میں دوسروں کا دامن پکڑنے کی جگہ خود اپنی خودداری و خود اعتمادی سے کام لینا سیکھے اور سب سے زیادہ یہ کہ باہمی جماعتی اختلافات کو دور کرکے ملک کے اندر امن وسکون کی فضا پیدا کرے اور مشرقی و مغربی پاکستان میں اتحاد کامل پیدا کرکے ایک مضبوط و پایدار حکومت بنانے کی جدوجہد کرے۔

ہم یہ نہیں کہتے کہ وہ حصولِ کشمیر کی کوشش نہ کرے، ہم کو اس پر اصرار نہیں کہ وہ بھارت کو اپنا دشمن نہ سمجھے، لیکن سوال یہ ہے کہ اس کو وہ وجود پاکستان کا اصل مقصد کیوں قرار دے۔

ہم پوچھتے ہیں کہ فرض کیجئے کشمیر کا فیصلہ اس کے خلاف ہوتا ہے یا یہ کہ سیکورٹی کونسل ایک مدت نامعلوم تک کوئی فیصلہ نہیں کرتی، تو اس صورت میں وہ کیا کرے گا۔ کیا وہ ہندوستان پر حملہ کردے گا؟۔ یقیناً وہ اس کا تصور بھی نہیں کرسکتا جب تک یہ یقین نہ ہو کہ برطانیہ و امریکہ بھی اس کا پورا ساتھ دیں گے اور یہ یقین اسے کبھی حاصل نہیں ہوسکتا۔ پھر کتنی بڑی ناعاقبت اندیشی ہے کہ ایک خامکارانہ جذبۂ انتقام پر کسی سیاست کی بنیاد قایم کی جائے اور اندرونی یا ذاتی اصلاح کو نظر انداز کردیا جائے یہی وہ ذہنی کشمکش تھی جس نے اس وقت تک وہاں کسی سیاست کو متعین نہ ہونے دیا اور پے در پے وزارتیں بدلتی رہیں۔

پہلی وزارت تو خیر عبوری دور کی وزارت تھی اور اسے اچھے یا بُرے ہونے پر کوئی حکم نہیں لگایا جاسکتا، لیکن دوسرے دور کی وزارت یقیناً اختلاف و انحطاط کی وزارت تھی، تیسری وزارت سطحی بھی تھی اور بدرنگ بھی، چوتھی وزارت دفتری قسم کی تھی جس میں وزیر اعظم کو کوئی قومی یا رہبرانہ حیثیت حاصل نہ تھی، لیکن موجودہ پانچویں وزارت سہروردی کی البتہ ان سب سے ایک علٰحدہ نوعیت رکھتی ہے۔

اس سے قبل پاکستان کی وزارتیں نہ نمایندۂ عوام کے ہاتھ میں تھیں نہ کسی سیاست داں کے ہاتھ میں، لیکن موجودہ وزیر اعظم لیڈر بھی ہے (خواہ وہ کسی مخصوص جماعت ہی کا کیوں نہ ہو) اور باہوش سیاست داں بھی۔ یعنی اس کے پیچھے جماعتی آواز بھی ہے اور اس کے آگے ایک مخصوص سیاسی مطمح نظر بھی، وہ ایک ایسا شخص ہے جو وزیر اعظم نہ رہنے کے بعد بھی ایک جماعت کا لیڈر رہ سکتا ہے اور پاکستان کی سیاست کا رُخ موڑ سکتا ہے۔ ہرچند ہم یہ پیش گوئی تو نہیں کرسکتے کہ وہاں کی متلاطم فضا میں سہروردی کی وزارت زیادہ دیرپا ثابت ہوگی، لیکن اس قدر ضرور جانتے ہیں کہ پاکستان کے موجودہ ارباب سیاست میں سہروردی ہی کی تنہا شخصیت ایسی ہے جو پاکستان میں کسی نہ کسی حد تک جمہوریت کا مزاج پیدا کرسکتی ہے اور اگر بدقسمتی سے وہاں کی اندرونی سازشوں نے جو بڑی حد تک غیر ملکی اثرات سے تعلق رکھتی ہیں، سہروردی وزارت کو بھی ختم کردیا، تو ہوسکتا ہے کہ پاکستان مغربی و امریکی اقتدار میں چلا جائے گا اور اس کی بین الاقوامی اہمیت جو یوں بھی روز بروز کم ہوتی جارہی ہے ہمیشہ کے لئے ختم ہوجائے۔

سالنامہ ۵۷ء کا اشتہار

صفحہ اول پر ضرور ملاحظہ فرمایئے اور سالنامہ کی رجسٹری کے لئے ۸ر کے ٹکٹ بھیجنا فراموش نہ کیجئے۔ — منیجر

"بغداد" کی وجہ تسمیہ

(ڈاکٹر عبدالستار صدیقی)

ایران اور ہندوستان میں عام طور پر یقین کیا جاتا ہے کہ بغداد، نوشیرواں عادل[1] کا باغ تھا، جہاں بیٹھ کر وہ مظلوموں کی دادرسی کیا کرتا تھا۔ لوگ اُس باغ کو "باغ داد" کہنے لگے، اور پھر "کثرت استعمال" سے اضافت کا کسرہ گر گیا اور فک اضافت کے ساتھ 'باغ' کا الف بھی جاتا رہا۔ اس طرح "باغِ داد" سے "بغداد" ہو گیا۔ فارسی کے فرہنگ نویسوں نے بھی اسے مان لیا۔ چنانچہ "برہان قاطع" میں ہے

"بغداد ... نام شہریست از عراق عرب، و اصل آں باغ داد بودہ است بہ سبب آں کہ ہر ہفتہ یک بار انوشیرواں در آں باغ بار عام دادے و دادرسی مظلوماں کردے، و بہ کثرت استعمال بغداد شدہ است"

"فرہنگ انجمن آرائے ناصری" کے مولف رضا قلی خاں نے "برہان" پر جا بے جا حملے کئے ہیں، مگر اس معاملہ میں اُسے بھی برہان سے اتفاق ہے۔ "ناصری" کے مقدمہ میں لکھا ہے:-

"و حذف یک حرف از وسط چنانکہ بہ لفظ ار از اگر ... و ستدن از ستادن ... ہمچنیں بغداد از باغداد"

یہاں سب سے پہلے یہ سوال اُٹھتا ہے کہ کیا تاریخ کی رو سے یہ صحیح ہے کہ نوشیرواں ایک باغ میں بیٹھ کر مظلوموں کی فریاد سُنا کرتا تھا، اور اگر ایسا تھا تو وہ باغ کیا اُسی جگہ تھا جہاں آگے چل کے منصور عباسی کا پایۂ تخت آباد ہوا؟

ایران کے بادشاہوں کا حال فارسی میں سب سے زیادہ فردوسی کے "شاہ نامے" میں ملتا ہے۔ "شاہ نامے" کو ہم صحیح معنوں میں تاریخ نہیں کہہ سکتے، اس لئے کہ جو روایتیں ایران میں مشہور تھیں اور فردوسی کو پہونچیں اُس نے نظم کر دیں۔ اُن کی چھان بین کرنے کا نہ کوئی سامان اُس کے پاس تھا، نہ ایک شاعر کو اس کی ایسی کچھ ضرورت ہی تھی۔ پھر بھی یہ کہنا درست نہ ہوگا کہ جو کچھ فردوسی نے لکھا ہے وہ سراسر بے بنیاد ہے اور توجہ کے قابل نہیں۔ اس لئے اُس کے "شاہ نامے" پر بھی ایک نظر ڈال لینا چاہئے۔ شاہ نامے میں بغداد کا ذکر کئی جگہ آیا ہے۔ ان میں سے چار جگہ نوشیرواں کے پہلے کے بادشاہوں کے حال میں ہے۔

کیانیوں کے پانچویں بادشاہ کیخسرو کے حال میں کہتا ہے:-

ہر آں کس کہ از شہر بغداد بود ابا نیزہ و تیغ و فولاد بود[2]

کیخسرو، نوشیرواں سے تو کیا، دارا اور سکندر بھی سینکڑوں برس پہلے ہوا ہے۔ اس لئے ماننا پڑے گا کہ فردوسی کے نزدیک نوشیرواں کے "باغ داد" سے بہت پہلے بغداد موجود تھا۔ البتہ یہاں ایک گنجایش ہے کہ 'شہر' ملک کو بھی کہتے جیسے 'شہرِ توران' خود شاہ نامے میں بہت آیا ہے اور "شہریار" اور 'شہریور' کے لفظوں میں اس کے معنے 'دیس' ہیں، 'نگر' نہیں۔ اس لئے کہا جا سکتا ہے کہ فردوسی کا مطلب 'شہر بغداد' سے وہ ملک یا خطہ ہے جہاں اُس کے زمانہ میں بغداد آباد تھا۔

---

[1] خسرو انوشیرواں دادگر نے (جو خسرو اول ہوا) ۵۳۱ء سے ۵۷۹ء عیسوی تک حکومت کی۔ خسرو ہی کی عربی صورت 'کسریٰ' ہے۔ خسرو پرویز (خسرو دوم) نوشیرواں کا پوتا تھا۔ [2] "شاہ نامہ" کلکتہ ج ۲ ص ۵۶۲

ایک اور جگہ جب فریدوں، ضحاک سے لڑنے جا رہا ہے، یوں ہے :-

به اروند اند چو آورد روے — چناں، چوں بود مرد دیہم جوے
(اگر پہلوانی[1] ندانی زباں، — به تازی تو اروند را دجلہ داں۔)
سوم منزل، آں شاہ آزاد مرد — لب دجلۂ شہر بغداد کرد[2]۔

اس جگہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ یہاں شاعر کا اصل مقصود تو دجلہ ہے۔ بغداد کا نام محض اضافی طور پر آگیا ہے، یعنی "وہ دجلہ جس پر آج کل بغداد سا باغ و بہار شہر آباد ہے"۔

مگر مشکل یہ ہے کہ فردوسی اور جگہ بھی بغداد کو یاد کرتا ہے۔ نوشیرواں کے جد اعلیٰ اردشیر بابکان کی تخت نشینی کا بیان اس شعر سے ہوتا ہے :-

به بغداد بنشست بر تخت عاج — به سر بر نہاد آں دل افروز تاج[3]

یہاں ایک معقول اعتراض یہ ہو سکتا ہے کہ ساسانی شہنشاہوں کا پایۂ تخت تو مداین تھا، وہیں تخت نشینی کی رسم ادا ہوئی ہوگی۔ فردوسی شاید عراق کی جغرافیہ نہیں جانتا تھا، اردشیر کی تخت نشینی کی شادی اُس نے خلیفۂ منصور کی راجدھانی میں رچا دی۔

مگر یہی اردشیر مرتے وقت اپنے بیٹے شاپور کو نصیحت وصیت کرتا ہے، اُسی میں کہتا ہے :

به گیتی مرا شار سالست شش — ہوا خوشگوار و پر از آب کش
یکے خواندم "خورۂ اردشیر" — ہوا مشکبوری (و) به جوے آب شیر
چو "رام اردشیر" ست شہرے دگر — کزو بر سوے پارس کردم گزر
دگر شارساں "اور مزد اردشیر" — کہ گردد زبادش جواں، مرد پیر،
کزو تازہ شد کشور خوریاں — پر از مردم و آب و سود و زیاں
دگر شارساں بر کہ اردشیر — پر از باغ و پر گلشن و آب گیر
دو در بوم بغداد و آب فرات — پر از چشمہ و چار پائے و نبات[4]

ممکن ہے یہاں بھی کوئی اعتراض وارد ہو سکے، مگر اس میں شبہ نہیں کیا جا سکتا کہ فردوسی "برہان قاطع" والی بغداد کی تحقیق سے بے خبر تھا، یا یوں کہئے کہ فردوسی کے زمانہ میں لوگ بغداد کو نوشیرواں کا "باغ داد" ہرگز نہیں سمجھتے تھے، نہیں تو فردوسی اس بے باکی سے بار بار نوشیرواں کے زمانے کی چیز کو کھینچ کھینچ کے صدیوں پیچھے نہ لے جاتا۔ اس کا ایک بڑا ثبوت یہ بھی ہے کہ خود نوشیرواں کسی باغ میں بیٹھ کر دادرسی کیا کرتا تھا۔ فردوسی کے سوا مورخوں میں سے بھی میرے علم میں تو کسی نے نوشیرواں کی حکومت کے حال میں بغداد کا کہیں نام نہیں لیا ہے۔

فردوسی سے کوئی ساڑھے تین سو برس بعد اور "برہان قاطع" کی تالیف سے سوا تین سو برس پہلے، ۷۴۰ھ میں حمداللہ مستوفی قزوینی نے "نزہۃ القلوب" لکھی۔ اُس میں ہے :-

"بغداد، ام البلاد عراق عرب و شہر اسلامی است ... و در زمان اکاسرہ بر آں زمین به طرف عربی دیہے کرخ نام بود شاپور ذوالاکتاف ساختہ، و به طرف شرقی دیہے باباطنام از توابع نہروان، و کسریٰ نوشیرواں خفف اللہ عنہ بر صحاری آں دیہ باغے ساختہ بود و باغ داد نام کردہ۔ بغداد اسم علم آں شد"[5]

---

[1] یعنی پہلوی - [2] شاہ نامہ ج ۱ ص ۳۹ - [3] شاہ نامہ ج ۳ ص ۱۳۹۱ - [4] شاہ نامہ ج ۳ - ص ۱۴۱۵ - [5] نزہۃ القلوب (تیسرا مقالہ) لائڈن ۱۹۱۵ء ص ۳۳

یہاں قزوینی ایک طرف تو بغداد کو عراق کا سب سے پرانا شہر (ام البلاد) بتاتا ہے، دوسری طرف نوشیرواں کے زمانے سے صدیوں پہلے آباد ہو چکے تھے[1]، قزوینی نے یہ نہیں بتایا کہ نوشیرواں نے اُس باغ کا نام 'باغ داد' کس بنا پر رکھا[2]

مشہور عرب مورخ مسعودی[3] نے دو مختلف باتیں لکھی ہیں :-

"وباغ البستان بالفارسیۃ فقیل بغداد لاجل ذلک وقیل انہ کان موضع صنم یقال لہ باغ قبل ظہور المجوسیۃ وغلبۃ فارس علیٰ ہذا الصقع والاول اشہر کذلک ذکر ابن ابی طاہر فی کتابہ فی اخبار بغداد وغیرہ من المصنفین[4]"

(اور باغ فارسی میں بستان کو کہتے ہیں، اسی لئے بغداد کہا گیا۔ اور یہ بھی کہتے ہیں کہ مجوسی مذہب کے ظہور سے اور اس زمین پر فارس کا غلبہ ہونے سے پہلے یہ استھان تھا ایک بت کا جس کا نام 'باغ' تھا[5]۔ پہلا قول زیادہ مشہور ہے اور ایسا ہی ابن ابی طاہر نے اپنی کتاب میں، جو بغداد کے حالات پر ہے، کہا ہے اور اور مصنفوں نے بھی)

اب دیکھنا چاہئے کہ عربی کے اور مورخ کیا کہتے ہیں۔ اسلامی تاریخ سے اتنا معلوم ہوتا ہے کہ ابوبکر صدیق کے عہد میں جب ایران پر فوج کشی ہوئی تو پہل انبار، حیرہ اور بغداد سے ہوئی (۱۳ ہجری)[6]۔ اُس زمانہ میں بغداد میں ہر مہینے بازار لگتا تھا اور بغداد پر جو حملہ ہوا اُسے عرب مورخوں نے اسی لئے 'سوق بغداد' کا حملہ لکھا ہے[7]۔ یہ بھی لکھا ہے کہ یہ بازار بہت پرانا بازار تھا۔ منصور نے ۱۴۵ھ میں اس پرانی بستی کو ایک بڑا شہر بنا دیا اور ۱۴۶ھ میں خزانہ دفتر وغیرہ کوفے سے بغداد لائے گئے[8]۔

یہ سب کچھ تو کہا گیا مگر اس بات کا کہیں ذکر نہ آیا کہ وہاں نوشیرواں اپنے کسی باغ میں ہفتے میں ایک دن بیٹھ کے مظلوموں کی دادرسی کیا کرتا تھا۔ پہلوی اور سریانی ماخذوں میں بھی، جو عربی تصنیفوں سے زیادہ پرانے ہیں، اُس باغ کا کوئی حوالہ نہیں ملتا۔ پھر یہ بھی نہ بھولنا چاہئے کہ بغداد کبھی کسی ساسانی بادشاہ کا پایۂ تخت نہیں رہا اور اشکانیوں سے لیکر ساسانیوں کے عہد کے آخر تک ایران کا پایۂ تخت طیسفون (یا مدائن[9] تھا جو بغداد سے پچیس میل کے فاصلہ پر ہے۔ اُس زمانہ میں بغداد کی حیثیت ایک بڑے گاؤں سے زیادہ نہ تھی۔ مکان جو

---

[1] ایک بات اس بیان میں یہ بھی درست نہیں کہ ساباط کُرد (جس کا ایرانی نام 'بلاش آباد' ہے) بغداد کے پاس بتایا ہے۔ ساباط تو بغداد سے دور مدائن کے پاس ہے اور اسی لئے اُسے 'ساباط المدائن' کہتے ہیں ـــ [2] بعد کو لوگوں نے داد کو عدل کے معنے پر لے کر یہ حاشیہ چڑھا دیا کہ اُسی باغ میں بیٹھ کر نوشیرواں مظلوموں کی دادرسی کیا کرتا تھا [3] ابوالحسن علی ابن الحسین المسعودی بغداد میں پیدا ہوا اور غالباً ۳۴۵ھ یا ۳۴۶ھ میں مرا۔

[4] جیسا کہ آگے چل کے معلوم ہوگا یہ 'باغ' نہیں 'بغ' ہے۔ [5] کتاب التنبیہ والاشراف' (لائڈن ۱۸۹۴ء) ص ۳۶۰

[6] بلاذری 'فتوح البلدان' (وانڈربرگ مستشرق ڈچ کی اشاعت) ۲۴۶ اور ۲۵۰، ابن اثیر الکامل، ج ۲ ص ۳۴۲، یاقوت ج ۱ ص ۴۷۹۔

[7] بلاذری ص ۲۹۴ - ۲۹۵ - مسعودی 'التنبیہ والاشراف' ص ۳۶۰ ـــ

[8] فردوسی کے ہاں مدائن اور طیسفون کئی جگہ آیا ہے اور کہیں کہیں اس طرح کہ اُس کا پایۂ تخت ہونا صاف ظاہر ہوتا ہے، جیسے نوشیرواں کے باپ قباد کے حال میں :-

چو بر تخت بنشست فرخ قباد — کلاہ بزرگی بہ سر بر نہاد
سوے طیسفوں شد ز شہر سطخر — کہ گردن کشاں را بداں بود فخر

(شاہنامہ ج ۳ ص ۱۲۰۳)

بہ شیراز، فرمود، تا ہر چہ بود — ز مردان دانا گنج و کشت و درود
بیارند یکسر سوے طیسفون — سپارد بہ گنجور او رہمنون

(شاہنامہ ص ۱۲۵۱) (بقیہ نوٹ صفحہ ۹ پر ملاحظہ ہو)

بستی میں تھے تقریباً سب کے سب کچی اینٹ کے تھے۔ جہاں تک تاریخ کی کتابوں سے معلوم ہوتا ہے کچی عمارت بھی کوئی ایسی نہ تھی جسے نوشیرواں نے بنوایا ہو۔ اس پر بھی کوئی 'باغ داد' والی کہانی کو سچ جانے، تو بھی مان لینا پڑے گا کہ نوشیرواں عادل اپنی عدالت کا اجلاس اُسی باغ کے کسی پیڑ کے نیچے کرتا ہوگا۔ مگر یہ بات عقل سے دور اور بہت دور ہے کہ مدائن کے آرام دہ محلوں کو چھوڑ کر وہ ہر ہفتہ پچیس میل کا سفر کر کے ایک ایسی جگہ دادرسی کرنے جاتا ہو، جہاں نہ دھوپ سے بچاؤ کی کوئی صورت تھی، نہ مینھ سے۔ جن مظلوموں کی داد رسی اس طرح سے ہوتی ہوگی اُن بیچاروں پر یہ ایک دوسری مصیبت پڑتی ہوگی جس کے ڈر سے شاید بہت سے مظلوم نوشیرواں کے عدل سے ہاتھ ہی دھو بیٹھتے ہوں۔

ایک اور بات بھی سوچنے کی ہے، یہ مان بھی لیجئے کہ 'بغداد' کی اولین صورت 'باغِ داد' تھی، تو اُس کے ساتھ ہی ساتھ یہ بھی ماننا پڑے گا کہ ایک مدت تک پہلی صورت رہی" اور اُس پر بہت طویل زمانہ گزرنے کے بعد مخفف صورت وجود میں آئی ہوگی۔ نوشیرواں ۱۳ ستمبر ۵۳۱ء کو تخت پر بیٹھا اور تخت پر بیٹھتے ہی اُسے اپنے بھتیجے کی سرکشی کا مقابلہ کرنا پڑا، پھر کئی لڑائیوں میں مصروف رہا۔ اس لئے پہلے آٹھ دس برس میں اُسے اصلاحی کاموں اور دادرسی کی فرصت نہ ملی ہوگی اور مستقل طور پر کسی دادستان کے قایم کرنے کا موقع آتے جلد سے جلد ۵۴۰ء کے لگ بھگ ملا ہوگا۔ پھر یہ بھی نہیں معلوم کہ جس دادستان کے لئے اُس نے ایک باغ معین کر دیا تھا اُس کا نام خود اُسی نے 'باغ داد' رکھا تھا۔ برہان کی عبارت سے یہی مترشح ہوتا ہے کہ اُسے لوگ 'باغ داد' کہنے لگے۔ جب صورت یہ ہے تو یہ نام اگر

(بقیہ فٹ نوٹ صفحہ ۸)

خود نوشیرواں کے کارناموں میں ہے:

سپاہے بزرگ از مدائن برفت — بشد رام بر زیں سوے جنگ تفت
(شاہنامہ ص ۱۶۵۲)

یکے لشکرے از مدائن براند — کہ روئے زمیں جزبہ دریا نہ ماند
(شاہنامہ ج ۴ ص ۱۶۹۱)

اور ان شعروں سے تو یقین ہوتا ہے کہ نوشیرواں کا دادستان بھی مدائن ہی میں تھا:۔

وزان شہر سوئے مدائن کشید — کہ آنجا بدے گنجہا را کلید
گلستاں چنیں با چہل اوستاد — ہمی راند از پیش مہراں ستاد
چو کسریٰ برآمد بر تخت خویش، — گرازاں و ہمباز با بخت خویش
جہاں چوں بہشتے شد آراستہ — ز داد و ز خوبی و از خواستہ
بر آسود گیتی ز آویختن، — بہ سر جائے بیداد و خوں ریختن
جہان نوشد از فرہ ایزدی — ببستند، گفتی، دو دست بدی
نہ دانست کس غارت و تاختن — دگر دست سوئے بدی آختن
بجائے بہ فرمان شاہ آمدند — زکژی و تاری بہ راہ آمدند
کسے گر بہ رہ بر درم ریختے، — از آں خواستہ دزد بگریختے
ز دیبا و دینار بر خشک و آب — بہ رخشندہ روزے بہ ہنگام خواب
نبیم و ز داد جہاندار شاہ — نکردے بد اندیش آں سو نگاہ
(شاہنامہ ص ۱۷۰۹ - ۱۷۱۰)

کبھی تھا بھی، تو کم سے کم جلوس سے پندرہ بیس برس (یعنی ۵۵۶ء سے) پہلے نہ پڑا ہوگا۔ پندرہ بیس برس میں شاید 'باغ داد' سے عام طور پر 'باغداد' ہوگیا ہو، یعنی اضافت کا کسرہ حذف ہوگیا ہو۔ اس طرح ۵۷۵ء تک بغداد کی یہ صورت پیدا نہ ہوئی ہوگی۔ مگر ہجرت کے تیرھویں برس ربیع الاول یا ربیع الثانی (یعنی مئی جون ۶۳۴ء) میں جب بغداد کا بازار لٹا تو اُس کا نام بلاشبہ بغداد تھا، 'باغ داد' نہ تھا اور یہ فرض کرنا غلط نہ ہوگا کہ اُس سے کم سے کم تیس چالیس برس پہلے بھی یہ نام بغداد ہی تھا۔ اس طرح 'باغ داد' سے بغداد ہوجانے کا زمانہ تیس پینتیس برس سے زیادہ نہیں ٹھہرتا۔ یہ مدت کسی جگہ کے نام کے تلفظ کے یوں بدل جانے کے لئے بہت ہی تھوڑی ہے۔ ایسی مدت سو دو سو برس بھی ہو تو زیادہ نہیں۔

اس تخمین سے بھی 'باغ داد' والا نظریہ بہت ہی مشتبہ ٹھہرتا ہے، خاص کر اُس شہر کے لئے جسے 'ام البلاد' کا لقب ملا ہو اور جس کے بازار کو مورخوں نے اسلام کے ابتدائی زمانہ میں 'السوق العتیق' کہا ہو[1]۔ سر ہنری رالن سن کا تخمینہ تو یہ ہے کہ بغداد کا نام حضرت عیسیٰ سے چار ہزار برس پہلے کا ہے[2]۔ اس رائے سے اتفاق کرنا میرے نزدیک درست نہ ہوگا مگر یہ کہنا کسی طرح غلط نہ ہوگا کہ یہ فارسی نام زردشت کے زمانہ سے پہلے کا ہے یعنی نوشیرواں عادل کے زمانہ سے گیارہ بارہ سو برس پہلے کا۔

اب اس اندازے اور تخمین کو چھوڑ کر کچھ اور ماخذوں کی طرف مڑنا چاہئے، مگر اُس سے پہلے دو تین باتیں سامنے آجائیں تو اچھا ہے۔

ایک یہ کہ بغداد اگر مرکب ہے تو اُس کے اجزا 'بغ' اور 'داد' ہوسکتے ہیں۔

دوسرے یہ کہ 'داد' کے معنے عدل کے ہیں، مگر اس کے سوا اور معنے بھی ہیں۔

تیسرے بغداد کے علاوہ بھی بعضے نام ایسے ہیں جن کا پہلا ٹکڑا 'بغ' ہے، جیسے ہرات اور مرو کے درمیان ایک قصبہ بغشور (جسے صرف 'بغ' بھی کہتے ہیں[3]) ارمینیا میں ایک بغاوند ایک بغروند[4]۔ یہ کہا جاسکتا ہے کہ ان ناموں میں بھی 'بغ' یا 'بگ' آیا ہے۔

ایران کی تاریخ، جغرافیہ، مذہبیات وغیرہ پر عربی میں بہت مواد ہے اور ایسا تحقیقی مواد جس پر بھروسہ کیا جاسکتا ہے۔ اسلئے پہلے یہ دیکھنا چاہئے کہ عربی کے محققوں کی تحقیق کی رو سے بغداد کی وجہ تسمیہ کیا ٹھہرتی ہے۔ مسعودی کا بیان اور بلاذری کے حوالے اوپر آچکے ہیں مگر اور مصنفوں نے بغداد کی وجہ تسمیہ کی تحقیق کی ایسی کوشش کی ہے کہ اُس سے مسعودی کے مجمل بیان کی تشریح اور تصحیح ہوتی ہے۔ مجھے جہاں تک معلوم ہے ابو عبداللہ یاقوت حموی (متوفی ۶۲۶ھ) نے اپنی معجم البلدان میں سب سے زیادہ روایتیں بغداد کی وجہ تسمیہ کی نقل کی ہیں[5]۔ اُنھیں میں 'باغ داد' والی کہانی بھی ہے، جو ایرانیوں کو بہت پسند آئی۔ مگر یاقوت کے ہاں نہ تو نوشیرواں عادل کا ذکر ہے، نہ داد کے معنی داد رسی یا عدل لئے گئے ہیں۔ یہ اضافے غالباً ایرانیوں کی طباعی کا نتیجہ ہیں۔ ستم تو یہ ہے کہ موجودہ زمانہ کے عربی مصنفوں میں سے بھی بعضوں نے اُسی مشہور کہانی کو مان لیا۔ مفتی عبدہ سا شخص اپنی 'مقامات بدیعی' کی شرح میں یوں لکھتا ہے:-

"ولفظها فی الاصل فارسی مرکب من باغ بمعنی بستان و داد بمعنی العدل"[6]

یاقوت نے جو روایتیں نقل کی ہیں وہ ہیں:-

(۱) بعضے عجمی کہتے ہیں کہ بغداد ایک شخص کا باغ تھا، کیونکہ 'باغ' بستان کو کہتے ہیں اور 'داد' کسی آدمی کا نام ہے

---

[1] بلاذری 'فتوح البلدان' ص ۲۴۶ - [2] 'انسائکلوپیڈیا برٹانکا'، مضمون بغداد - [3] بلاذری ص ۴۰۶، یاقوت 'معجم البلدان (ویوسٹن فلڈ کی اشاعت) ج ۱ ص ۲۹۴ - ۲۹۵ - 'تاریخ جہانگشائی' جوینی ج ۱ ص ۱۱۸ - [4] بلاذری صفحہ ۱۹۴، یاقوت، جلد ۱ صفحہ ۲۹۴ - ارمنی زبان میں اس کا تلفظ 'بگروند' ہے - [5] یاقوت جلد ۱، صفحہ ۶۷۷ - ۶۷۸ -

[6] جو دو جگہ 'کسری' آیا ہے، سو اس میں کوئی تخصیص نوشیرواں کی نہیں۔ اُسے اور اُس کے بعد ہر ساسانی بادشاہ کو عرب 'کسری' کہتے تھے۔

[7] مقامات بدیع الزماں و شرحها للشیخ محمد عبدہ، بیروت ۱۸۸۹، ص ۲ حاشیہ ۱

(۲) اور بعضے (عجمی) کہتے ہیں کہ 'بغ' ایک بت کا نام ہے۔ چنانچہ بیان کیا جاتا ہے کہ مشرق کے ملک سے ایک خواجہ سرا، کسریٰ کے دربار میں لایا گیا۔ کسریٰ نے اُسے ایک قطعہ زمین کا عطا کیا (وہی جو آگے چل کے بغداد کہلایا)۔ خواجہ سرا اپنے وطن میں بتوں کی پرستش کیا کرتا تھا۔ اس لئے وہ بول اُٹھا: 'بغ دادی' یعنی (بغ) بت نے مجھے یہ عطا کیا۔

(یہاں دادی کی (ی) سمجھ میں نہیں آتی، سوا اس کے کہ واحد مخاطب کی (ی) فرض کی جائے، مگر ایسی صورت میں عربی ترجمہ اُس سے مختلف ہونا چاہئے تھا جو 'معجم' کے متن میں ہے۔ یعنی یہ ہونا چاہئے تھا: "اے بغ، تو ہی نے مجھے یہ (زمین) عطا کی")

(۳) یہ بھی کہا جاتا ہے کہ 'بغ' کے معنی بستان ہیں اور 'داد' عطا کیا۔ چونکہ کسریٰ نے یہ باغ اُس خواجہ سرا کو دے دیا تھا، اس لئے بغ داد کہلایا۔ (اگر یوں لیجئے تو پھر اُس باغ کا نام 'باغ دادہ' ہونا چاہئے تھا۔ مگر 'دادہ' کی صورت ساسانی عہد کی زبان میں 'داذک' یا 'داذگ' تھی۔ یہ معرب ہوکر (اگر پہلے الف کا حذف ہوجانا بھی مان لیا جائے تو) 'بغداذق'، یا 'بغداذج' ہوگیا ہوتا، جیسے 'بیذق' اور 'ساذج'، اور موجودہ فارسی میں 'بغدادہ' ہوتا۔ لیکن ان صورتوں میں سے ایک بھی کہیں نہیں ملتی)

۴۔ حمزہ ابن الحسن[1] نے کہا ہے کہ بغداد ایک فارسی نام ہے جو باغِ دازویہ کا معرب ہے، اس لئے کہ منصور کے بسائے ہوئے شہر کا ایک ٹکڑا دازویہ نام ایک ایرانی کا، باغ تھا اور بعضے ٹکڑے اُس رقبے کے وہ تھے جہاں ایک پرانے شہر کے کچھ آثار باقی تھے، جس کی داغ بیل ایران کے کسی بادشاہ نے شہر کا نام کیا رکھنے کو کہا تھا تو کہنے والے نے جواب دیا: "ھلیذوہ دروذای خلّوھا بسلام[2]" (یعنی اسے سلام کرکے چھوڑ دو)۔ جب یہ قصہ لوگوں نے منصور کو سنایا تو اُس نے کہا: "میں نے اس کا نام مدینۃ السلام رکھا"

(یہ کہانی بھی بس کہانی ہی ہے۔ صحیح روایتیں کہتی ہیں "مدینۃ السلام" میں 'السلام' سے خود اللہ کا نام مقصود ہے یا اس سے سلامتی مراد ہے)۔

(۵) یہ بھی کہا جاتا ہے کہ بغداد اگلے زمانہ میں وسادر کی ایک منڈی تھا۔ وہاں چین کے سوداگر آیا کرتے اور بہت نفع کمائے جاتے اور چین کے بادشاہ کا نام 'بغ' تھا۔ سو یہ سوداگر جب (مالا مال ہوکے) اپنے دیس کو لوٹنے لگتے تو کہا کرتے "بغ داد" یعنی یہ نفع جو ہم نے کمایا ہے، سو ہمارے بادشاہ کا عطیہ ہے۔

(یہ حکایت یوں صحیح نہیں معلوم ہوتی کہ چین کی زبان فارسی سے بالکل مختلف تھی۔ چینی بھلا فارسی لفظ "داد" کیوں بولتے اور وہ بھی ایک ایسے فقرے میں جس سے چین کے بادشاہ کا شکر ادا کرنا چاہتے تھے۔ اور اگر یہ مان بھی لیجئے کہ دس بیس چینی مسافر ایسا کرتے بھی تھے تو اُس سے شہر کا نام کیونکر پڑ گیا اور خود اُس شہر کے رہنے بسنے والوں نے اُسے کیونکر اختیار کر لیا۔)

---

[1] ابو عبداللہ حمزۃ بن الحسن الاصفہانی، عربی کا ادیب اور مصنف تھا۔ ۳۵۰ اور ۳۶۰ھ کے درمیان کسی وقت مرا۔ تاریخی اور لغوی تحقیق میں مصروف رہا کرتا تھا اور فارسی لفظوں کی تحقیق زردشتی موبدوں وغیرہ سے کیا کرتا تھا، مگر جو اشتقاق، خاص کر ایسے فارسی لفظوں اور ناموں کے بتاتا ہے کہ عربی میں آتے ہیں، اکثر غلط ہوتے ہیں۔ سبب اس کا زیادہ تر یہ ہے کہ اسلام سے پہلے کی ایرانی زبان سے پوری واقفیت نہیں رکھتا تھا اور اُس کی کوشش یہ ہوتی تھی کہ کھینچ تان کر کسی عربی لفظ کو ایرانی اصل سے ثابت کرے۔ شعوبی تحریک کے اس پہلوان نے بصرہ کی اصل بس راہ، قرار دی ہے! (معجم جلد ۱، صفحہ ۲۳۷)۔

[2] ہلیذوہ دروذ، میری قرأت ہے۔ عربی متن کے نسخوں کے اختلاف یہ ہیں:۔

(۱) ھلیدوہ دروذ۔ (۲) ہلیذوہ دروز۔ (۳) ہلیذوہ دروذ۔ (۴) ہلیذوہ دروز۔ ان میں سے کوئی نسخہ پورا صحیح نہیں۔ ہلیذ، (یعنی ہلید) کی عربی ہوئی: 'خلّوا'، وہ بدل ہے "ہ" کا اور اُس کی عربی "ب"۔ اُس کے بعد 'درود' کی پرانی صورت "دروذ" ہے اور اُس کی عربی ہے "سلام"

۶۔ بغداد کا لفظ سات طرح پر بولا جاتا ہے :۔

(۱) بغداد ۔ (۲) بغدان ۔ (۳) بغداذ، اس تیسری صورت کو بصرے کے نحوی (عربی زبان میں) جایز نہیں سمجھتے ۔ اُن کا قول ہے کہ کلام عرب میں ایسا کوئی لفظ نہیں آیا ہے جس میں دال کے بعد ذال ہو۔ ابوالقاسم عبدالرحمٰن ابن اسحٰق[1] کہتا ہے کہ میں نے (اپنے استاد) ابن السری[2] سے کہا: پھر جو "خرداز" عربی میں اس طرح بولا جاتا ہے اُس کے بارے میں آپ کیا کہئے گا؟ اُنھوں نے کہا کہ وہ تو فارسی لفظ ہے، کلام عرب سے نہیں ۔ اس پر میں نے کہا: پس یہی جواب اُس شخص کی طرف سے بھی دیا جائے گا جو "بغداذ" بولتا ہے، اس لئے کہ "بغداذ" کلام عرب سے نہیں ہے ۔ کسائی[3] نے 'بغداذ' کو اصل کی بنا پر جایز گردانا اور یہ اور صورتیں بتائیں: (۴) مغداذ (۵) مغداد (۶) مغدان ۔ ساتویں صورت یاقوت نے نہیں لکھی ہے ۔ یہ بغدین (۵) ہے ۔

۷۔ عبدالعزیز ابن ابی رواد[4] کے سامنے کسی نے 'بغداد' کہدیا تو کہا "بغداد" نہ کہو، اس لئے کہ 'بغ' ایک بت ہے اور 'داد' کے معنے دیا ہاں "مدینۃ السلام" کہو کہ 'سلام' اللہ کا نام ہے اور شہر جتنے ہیں سب اُسی کے ہیں، سو یہ ایسا ہی ہے کہ کوئی کہے "مدینۃ اللہ"[6]

(ابن ابی رواد کا زمانہ ۱۶۰ ہجری کا ہے اور بغداد کی وجہ تسمیہ کے متعلق شاید اس سے پرانا قول کسی عربی کتاب میں مشکل سے ملے ۔ اس کی صحت میں شبہ کرنے کی گنجایش بھی نہیں)

۸۔ کہا جاتا ہے کہ منصور نے شہر کا نام مدینۃ السلام اس لئے رکھا کہ اس میں سلامتی کی نیک فال ہے[8] ۔

یاقوت سے پہلے کے مصنفوں نے بھی اس مبحث پر کچھ نہ کچھ لکھا ہے ۔ اُس سے معلوم ہوتا ہے کہ جن لوگوں سے فن لغت کی بنیاد پڑی جو کچھ انھوں نے کہا ہے وہ بھی ابن ابی رواد کے قول کے موافق ہے ۔ لغت کے جگت استاد اصمعی[9] کے قول کو ابن قتیبہ[10] نے اختصار کے ساتھ نقل کیا ہے اور جوالیقی[11] نے کسی قدر تفصیل سے ۔ ابن قتیبہ کہتا ہے :۔

"وکان الاصمعی لایقول بغداد وینھی عن ذلک ویقول مدینۃ السلام لانہ سمع فی الحدیث ان بغ صنم وداد عطیۃ بالفارسیۃ کانما عطیۃ الصنم"[12]

اصمعی "بغداد" نہیں کہتا تھا اور لوگوں کو اس لفظ کے استعمال سے منع کرتا تھا اور مدینۃ السلام کہا کرتا، اس لئے کہ اُس نے حدیث میں سنا تھا کہ بغ ایک بت ہے اور داد فارسی میں عطیہ کو کہتے ہیں تو (بغداد) ایسا ہی ہوا جیسے 'بت یا دیوتا کا دیا ہوا۔

---

[1] الزجاجی (متوفی ۳۳۷ھ) الزجاج کا شاگرد تھا اور بصری علما میں سے ہے ۔

[2] ابواسحٰق ابراہیم ابن محمد ابن السری الزجاج البصری (متوفی ۳۱۰ھ) المبرد کا شاگرد اور ابوالقاسم الزجاجی کا استاد ۔

[3] ابوالحسن علی ابن حمزۃ الکسائی الکوفی (متوفی ۱۸۹ھ) ایرانی الاصل تھا ۔ کوفہ کے لغویوں میں بہت ممتاز تھا اور ہارون الرشید کا درباری ۔

[4] معجم کے متن میں اس جگہ ذال نہیں دال ہے ۔ یہ چھاپے کی غلطی معلوم ہوتی ہے ۔

[5] الجوالیقی 'کتاب المعرب' ص ۲ ۔ یہ مختلف صورتیں ایران کی مختلف بولیوں میں ہوں گی ۔ ب اور م آپس میں بدلتے ہیں جیسے بنگ (بھنگ) کو 'منگ' بھی بولتے ہیں، "آ" بھی "اے" سے اکثر لفظوں میں بدلا ہے: تیوہ = تاو (= تاب) کیک = کاک (آنکھ کی پتلی) خراش = خریش ۔ مغدان کا نون غالباً اور مقاموں کے ناموں کا شان وغیرہ کے قیاس پر ہے ۔ [6] دیکھو نووی 'تہذیب الاسماء واللغات' جلد ۱ (ویوسٹن فلڈ کی اشاعت) ص ۲۹۴ ۔ [7] یاقوت ج ۱ ص ۴۰۸ اور ج ۴ ۔ ص ۴۵۳ ۔ [8] یاقوت ج ۴ ۔ ص ۴۵۳ (ج ۱ ۔ ص ۴۰۸ میں اسی بات کو لفظوں کی کمی بیشی سے کہا ہے ۔ [9] ابوسعید عبدالملک ابن قریب الاصمعی ۱۲۲ھ میں پیدا اور ۲۱۶ھ میں فوت ہوا ۔ [10] عبداللہ ابن مسلم ابن قتیبہ دینوری ۲۱۳ھ میں پیدا ہوا اور ۲۷۶ھ میں مرا ۔ "ادب الکاتب" کا مصنف ہے ۔ [11] ابومنصور موہوب ابن احمد ابن الخضر الجوالیقی ۴۶۶ھ میں پیدا ہوا اور ۵۳۹ھ میں مرا ۔ کتاب المعرب من الکلام الاعجمی کا مؤلف ہے ۔ [12] ادب الکاتب (لائڈن ۱۹۰۰ء) ص ۴۶۰

جوالیقی پہلے اپنی تحقیق کا خلاصہ لکھتا ہے :-

"وبغداد اسم اعجمی کان بغ صنم وداذ عطیۃ" ——— (بغداد ایک عجمی نام ہے - بغ ایک بت تھا اور داذ کے معنی ہیں عطیہ)

پھر کہتا ہے :-

وکان الاصمعی یکرہ ان یقول بغداذ وینہی عن ذلک لہذا المعنی ویقول مدینۃ السلام ..... قال ابو حاتم و سالت الاصمعی عن بغداد وبغداذ وبغدان وبغدین، ہل یقال کل ہذا فکرہ ان یتکلم بشئی منہ وقال ہذا ردی اخشی ان یکون شرکا لو قال ابغضہ الی بالذال المنقوطۃ من فوق وکان یقول مدینۃ السلام[1]

اور اصمعی اس سے کراہیت کرتا تھا کہ بغداذ کہے اور (لوگوں کو) اس (کے استعمال) سے منع کرتا، انھیں معنوں کی وجہ سے (جو اوپر بیان ہوئے) اور (بغداد کو) مدینۃ السلام کہا کرتا تھا، (اصمعی کا شاگرد رشید ابو حاتم[1] کہتا ہے میں نے اصمعی سے بغداد، بغداذ، بغدان، بغدین کے بارے میں پوچھا: کیا یہ سب صورتیں صحیح ہیں؟ اصمعی نے پسند نہ کیا کہ وہ ان (لفظوں) کے متعلق کچھ بھی کہے اور کہا یہ سب ردی ہیں، ڈرتا ہوں کہ کہیں شرک کا مرتکب ہو جاؤں پھر کہا میرے نزدیک ذال منقوطہ والی صورت سب سے بھونڈی ہے۔ وہ ہمیشہ مدینۃ السلام کہا کرتا تھا۔

اصمعی کے قول کو ابن ابی رواد کے قول سے ملا کے دیکھئے تو معلوم ہوتا ہے کہ اسلام کے ابتدائی زمانہ میں علماء کا اس پر اتفاق تھا کہ بغ کسی دیوتا یا بت کا نام تھا۔ باغ کا لفظ اس بحث میں بعد کو آیا اور وہ بھی ایرانیوں کے ذریعہ سے۔ اس لئے ضروری ہے کہ ایرانی زبانوں اس لفظ (بغ) کی تلاش کی جائے۔

قبل اس کے کہ ایرانی ماخذوں کی طرف رجوع کیجئے دو تین باتیں نظر کے سامنے آجائیں تو اچھا ہے :-

۱- فارسی میں ب اور ف آپس میں بدلتی ہیں جیسے زبان اور زفان برغست اور فرغست وغیرہ۔

۲- گ کبھی غ سے بدلتا ہے جیسے لگام کی جگہ لغام، گلوسنگ (بیل کو ہانکنے کی آر) کے بجائے غاوشنگ، چگامہ کے لئے چغامہ اور گلگونہ کی جگہ 'غلغونہ' بولتے ہیں۔

۳- زبر بدل کر پیش ہو جاتا ہے اور اس کی مثالیں بہت ہیں۔

۴- اگر فارسی کے ساتھ پرانی ایرانی زبانیں اور ایران کے مختلف خطوں کی بولیاں بھی اس مقابلہ میں شامل کرنی جائیں تو (۱) (۲) (۳) کی مثالیں بہت کثرت سے ملتی ہیں۔

اب دیکھنا چاہئے کہ 'بغ' کے معنی فارسی لغت کی کتابوں میں کیا دئے ہیں :-

"بغ بہ فتح اول زمین کندہ وگوارا گویند ونام بتے ہم ہست" (برہان)

پہلے معنی سے ہمیں کام نہیں، یہ لفظ ہی اور ہے۔ دوسرے معنی وہی ہیں جو عربی کے لغویوں نے بتائے ہیں۔ انھیں معنوں میں فرغانہ اور ماوراء النہر کے لوگ بغ کو فغ بولتے ہیں۔ چنانچہ "برہان" ہی میں ہے :-

"فغ بہ فتح اول ... بہ لغت فرغانہ و ماوراء النہر بمعنی بت باشد کہ عربان صنم خوانند وبمعنی معشوق ومصاحب وکسے راکہ بسیار دوست دارند ہم آمدہ است وکنایہ از جوانان خوبصورت وصاحب حسن ہم است"

اسدی طوسی کی فرہنگ سے اس کی تصدیق ہوتی ہے :

---

[1] ابو حاتم السجستانی (یعنی سیستانی) جو ۲۵۰ھ میں مرا، اصمعی اور ابو عبیدہ کا شاگرد اور ابو عبید قاسم ابن سلام کا ہم سبق تھا اور ابن درید کا استاد۔ [2] جوالیقی، کتاب المعرب (لائپ زگ ۱۸۶۷ء) ص ۳۲

"فغ بت باشد بعبارت فرغانیاں ۔عنصری گفت :۔

گفتم فغاں کنم زتو اے بت ہزار بار
گفتا کہ از فغاں بود اندر جہاں فغاں"

فارسی میں 'بت' کے لفظ سے جو معنی استعارے کے طور پر لئے جاتے ہیں وہی فغ سے بھی۔ فرہنگ شعوری اور اور کتابوں میں یہ بھی بتایا گیا ہے کہ یہ لفظ ف کے پیش سے بھی ہے اور جمع فغاں ہے۔ عنصری کے شعر میں ایک اور لفظ فغانِ (فریاد) آیا ہے۔ اس کے بھی دو تلفظ ہیں ف کے زیر اور پیش سے جن میں سے دوسرا زیادہ صحیح ہے، پہلا زیادہ مشہور۔ اس شعر میں دونوں کی ف کو اگر پیش سے پڑھئے تو تجنیس تام ہے اور عجب نہیں کہ یہی شاعر کا مقصود ہو۔ ممکن ہے کوئی یہ سمجھے پرانے زمانہ میں جب بتوں کی پوجا ہوتی تھی تو لوگ فریاد کرتے وقت بتوں کی دہائی دیتے اور "فغاں، فغاں" کہہ کے پکارتے ہوں گے، اور اس سے فغاں (فغ کی جمع) کے معنی فریاد ہوئے۔ ایسا نہیں ہو سکتا۔ فغاں کی پرانی صورت افغان ہے اور اسے فغ سے تعلق نہیں۔ ہاں اور بہت سے لفظ ہیں جو فغ سے بنے ہیں:۔

فغاک ۔ ابلہ، بے وقوف، (اسدی، لغت فرس)

فغستان ۔ (۱) بت خانہ (۲) بادشاہوں کی حرم سرا (۳) خوبصورتوں اور حسینوں کا مجمع (برہان قاطع)

فغستان ۔ (۱) زن و منکوحہ (۲) صورت سلاطین و امرا (برہان)

(یہ لفظ عجیب ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ س کو پیش صرف اس لئے دیا گیا کہ فغستان سے فرق ہو جائے۔ اس کے دونوں معنی کنایے پر مبنی ہیں)

فغنشور / فغنشور ۔ نام شہریست از ملک چین و مردم آنجا بہ غایت خوب صورت و صاحب حسن می شوند و جمیع بتان و بتگران در آں شہر می باشند۔ (برہان)

فغوارہ ۔ اُسے کہتے ہیں جو تکبر یا بہت رنج یا شرمندگی سے چپ ہو اور بات نہ کر سکے۔ "معنی ترکیبی لغت بت مانند است۔ چہ فغ بت را گویند و وارہ مانند را یعنی ہمچو جماد خاموش است۔" (برہان)

خلاصہ یہ کہ بغ فغ فغ کے معنی عربی ہی محققوں نے، نہیں فارسی والوں نے بھی بت بتائے ہیں۔ اس میں شبہ نہیں کیا جا سکتا کہ یہ تینوں ایک لفظ کے مختلف لہجے ہیں۔ بتوں کا عمل دخل اسلام سے پہلے زیادہ تھا۔ اس لئے ضروری معلوم ہوتا ہے کہ اسلام سے پہلے کی ایرانی زبانوں میں "باغ" اور "بغ" کی تلاش کی جائے۔

زمانہ کے لحاظ سے ایران کی زبان کی یوں تقسیم کی جاتی ہے :۔

۱۔ پرانا دور ۔ ابتدا سے تیسری صدی قبل مسیح تک۔

اس دور کی زبان میں بس وہ ہی چیزیں ہیں جو ہم تک پہونچی ہیں :۔ ایک اوستا[1] کے وہ حصے جو سکندر کے حملہ کے وقت ضائع ہونے سے بچ گئے تھے اور اب تک محفوظ ہیں، دوسرے ہخامنشی فرمانرواؤں کے کتبے جو میخی یا پیکانی شکل کے حرفوں میں پتھروں وغیرہ پر کھدے ہوئے اب بھی موجود ہیں۔ اوستا کی تحریر کا زمانہ چھٹی صدی قبل مسیح کے لگ بھگ مانا گیا ہے اور میخی کتبے ۶۰۰ سے ۴۰۰ ق م تک کے ٹھہرتے ہیں۔ اوستا کی زبان اور کتبوں کی زبان میں تھوڑا سا فرق ہے۔ اس لئے کہ زردشت کی مقدس کتاب ایران کے شمال مشرقی حصے، باختر میں وجود میں آئی اور وہاں کی بولی میں ہے۔

---

[1] یہ غلط مشہور ہے کہ 'زند' اصل کتاب ہے اور 'اوستا' اُس کی شرح۔ حقیقت میں 'اوستا' اصل متن ہے اور 'زند' اُس کا ترجمہ اور شرح (پہلوی زبان میں) 'پازند' میں 'زند' کی مزید تشریح ہے اور کسی قدر بعد کی پہلوی میں ہے۔

ہخامنشی شہنشاہوں داریوش اعظم[1] وغیرہ کا پایۂ تخت ایران کے جنوب مغربی حصے، پارس میں تھا۔ اُن کے کتبے وہاں کی پرانی بولی میں ہیں، اور وہی بولی مستند ٹھہری۔ آگے بڑھکے ساسانیوں کا دربار بھی ایران کے جنوب مغربی حصّہ میں رہا، اور وہیں کی زبان تحریری اور علمی زبان قرار پائی اور اب تک ہے'۔۔۔۔ اور آج جسے ہم فارسی کہتے ہیں، وہ اسی پرانی ایرانی زبان کی نئی صورت ہے،

۲۔ درمیانی دور۔ تیسری صدی ق۔م سے لے کر ساتویں صدی عیسوی تک۔

اس دور میں ۲۴۸ ق۔م سے ۲۲۴ عیسوی تک اشکانیوں کی حکومت رہی۔ اس خاندان کے مورث اعلیٰ کا نام ارشک تھا۔ اس لئے اس کے بادشاہ 'ارشکانی' یا 'اشکانی' کہلائے۔ وطن ان لوگوں کا پہلو[2] تھا، اور یہ وہ کوہستانی علاقہ ہے جو ملک کے وسط میں واقع تھا۔ یہ پہاڑی قوم بڑی بہادر تھی اور یہ انھیں (پہلو والوں) کی بہادری اور پہلوانی تھی جس نے ایران کو یونانی عاملوں کے پنجے سے چھڑایا۔ 'پہلوان' (جو اصل میں 'پہلو' کی جمع ہے) اور 'پہلوی' اور 'پہلوانی' کے لفظ انھیں سے نسبت رکھتے ہیں۔ ہر چیز جو ممتاز اور سربلند تھی، چنانچہ فصیح اور شستہ زبان بھی پہلوی کہلائی۔

اگرچہ 'پہلوی' کا لقب اس دور کی فارسی کے لئے اشکانیوں سے شروع ہوا، لیکن ان کے عہد میں علم اور ادب کی طرف ذرا بھی توجہ نہیں ہوئی۔ اشکانیوں کے بعد ساسانیوں کی حکومت ۲۲۴ء سے ۶۵۱ء تک رہی، اور اسی زمانہ میں پہلوی ادب کا آغاز اور عروج ہوا، جس کا سلسلہ اسلامی دور کی ابتدا تک جاری رہا۔

پہلوی ادب کے علاوہ مانی اور اُس کے پیرووں کی کتابیں تیسری سے ساتویں، آٹھویں صدی عیسوی تک مختلف وقتوں اور ایران کی مختلف بولیوں میں لکھی گئیں۔

۳۔ آخری دور۔ (اسلامی)۔ پہلی صدی ہجری (یعنی ساتویں صدی عیسوی) سے اب تک۔

ان تینوں دوروں کی زبانوں کا فرق اس طرح سمجھ میں آسکتا ہے کہ اگر اس زمانہ کے فارسی بولنے والے کے سامنے اوستا یا مینخی کتبوں کی عبارت پڑھئے تو وہ کچھ نہ سمجھے گا۔ ہاں اگر درمیانی دور کی زبان کی کوئی عبارت پڑھی جائے تو وہ اُس کے بہت سے لفظوں کو پہچان لے گا۔

اس سلسلہ میں یہ بھی یاد رکھنے کی بات ہے کہ پرانی ایرانی (یعنی اوستا اور مینخی کتبوں کی) زبان، وید کی زبان اور سنسکرت سے بہت کچھ ملتی جلتی ہے۔ اسی طرح درمیانی دور کی فارسی اور پراکرت میں بعضی چیزیں مشترک ہیں۔

اب دیکھنا چاہئے کہ 'باغ'، 'بغ' اور 'داد' کی ان مختلف دوروں میں کیا شکلیں ہیں۔

۱۔ 'باغ' (بستان) پہلے دور میں نہیں ہے۔ دوسرے دور میں بھی شروع میں نہیں ملتا۔ البتہ آخر میں استعمال ہونے لگا تھا۔ خسرو پرویز کی حکومت کا اخیر سال تھا کہ خود اُسی کی فوج نے جس کے ساتھ اُس کا بیٹا شیرویہ بھی ہوگیا تھا، اُس پر نرغا کیا تو اُس نے اپنے محل سے بھاگ کر ایک باغ میں پناہ لی جس کا نام "باغ ہندوان" تھا۔ طبری[3] اسے 'باغ الہندوان' کہتا ہے۔ 'اوستا' میں 'باگ' آیا ہے مگر اس کے معنے ہیں 'حصّہ'، یہی سنسکرت میں 'بھاگ' ہے۔ بعضوں کا خیال ہے کہ ترکے کے حصّے کرنے میں جو 'باگ' کا لفظ استعمال ہوتا تھا اُسی سے 'بستان' کے معنے پیدا ہوگئے ہوں گے۔ میں اس کو صحیح نہیں جانتا، گو کہ یہ نہیں بتا سکتا کہ باغ کی اصل کیا ہے۔

---

[1] مینخی کتبوں میں یہ نام 'داری وہ ش' ہے (ر اوری اور و مفتوح، ہ مضموم، ش ساکن)۔ اسی کا مخفف 'داریوش' ہوا اور مزید تخفیف ہوکر دارا ہوگیا۔ اس کا نام پہلا تاج دار داریوش اعظم تھا (۵۲۲ - ۴۸۶ ق۔م) داریوش دوم کی حکومت ۴۲۴ سے ۴۰۴ ق۔م تک رہی۔ تیسرا دارا وہ بادشاہ ہے جس نے سکندر سے شکست کھائی۔ ۳۳۵ سے ۳۳۰ ق۔م تک اس کی حکومت رہی اور اُسی پر ہخامنشی خاندان کا خاتمہ ہوگیا۔

[2] اب اس کا نام خراسان ہے۔ [3] طبری، تاریخ، جلد ۱ ص ۱۰۲۳۔

۲- 'بغ' کی صورت اوستا میں بَغَ اور بَگ، میخی کتبوں میں بَغ ہے، اور معنے ہیں خدا، دیوتا۔ سنسکرت کے بھگوان یا بھگوت وغیرہ کا پہلا جز 'بھگ' اور یہ 'بغ' ایک ہی لفظ ہے۔ ایران میں یہ لفظ زردشتی مذہب سے پہلے موجود تھا اور اُس زمانہ سے تعلق رکھتا ہے جب وہاں بت پجتے تھے۔ یہی مسعودی نے بھی کہا ہے[1]۔

پُرانی فارسی تقویم میں بعضے مہینوں کے نام اُن سے مختلف ہیں جو اوستا میں آتے ہیں۔ چنانچہ 'مہر' کے لئے میخی کتبوں میں 'باغ یادِ' یا 'باغِ یادش' ہے (جس میں 'باغ' کا الف اصلی نہیں)۔ سغدی زبان میں یہ مہینا 'فغکان' کہلاتا ہے[2] اس میں شک نہیں کہ 'باغِ یادش' مرکب ہے 'بغ' اور 'یاد' سے۔ محض ترکیب کی جہت سے 'بغ' کا تلفظ 'باغ' ہوگیا ہے۔ سولھویں مہر کو 'بغ' کی پوجا ہوتی تھی اور نذر دی جاتی تھی۔ ارمینیا میں ایک گاؤں ہے جس کا نام 'بگ پَرَج' ہے اور جہاں مہر دیوتا کا مندر تھا۔ یہ نام بلاشبہ 'بغیادش'[3] کی ارمینی شکل ہے، اس لئے کہ 'مہر' اور 'بغ' ایک ہی دیوتا کے دو نام ہیں۔

۳- 'داد' پرانا لفظ ہے۔ اس کا مادہ 'دا' ہے جو فارسی ہی میں نہیں، تقریباً سب آریائی زبانوں میں ملتا ہے۔ سنسکرت میں بھی اس کا مادہ 'دا' ہی ہے۔ یونانی لاتینی وغیرہ میں بھی اس کے مشتقات کثرت سے تھے اور ان زبانوں سے جو اور زبانیں نکلی ہیں اُن میں سے بہتوں میں ہیں۔ اس طرح پر ہماری اُردو کا 'دینا' اور فارسی کا 'دادن' دونوں ایک ہی اصل سے ہیں۔ ایک زبان میں یہ مادہ 'دِہ' کی، دوسری میں 'دے' کی شکل میں دکھائی دے رہا ہے۔ فارسی میں اس سے 'داد' ہے، یعنی وہ چیز جو دی جائے یا بخشی جائے۔

۴- ایک دوسرا لفظ بھی 'داد' ہے، جس کے معنے ہیں انصاف اور حق۔ اس کا مادہ بھی پُرانی فارسی میں 'دا' ہے مگر سنسکرت میں 'دھا'۔ اوستا اور کتبوں کی زبان میں اس کے معنے ہیں: دھرنا، بنانا، پیدا کرنا، انصاف کرنا۔ 'دادار' (بنانے والا، خالق) اسی سے ہے۔

۵- 'برہانِ قاطع' وغیرہ نے جو 'باغ داد' کو اصل قرار دیا ہے اُس میں اضافت ہے۔ اس لئے یہ بھی دیکھ لینا چاہئے کہ وہاں کے مختلف دوروں میں اضافت کی صورت کیا رہی ہے۔ پہلے مضاف پھر اُس کے اُس کے اخیر حرف پر کسرہ اور پھر مضاف الیہ۔ اس صورت کو تیسرے دور کی صرف نحو کی اصطلاح میں 'اضافت مستوی' کہتے ہیں۔ یہی اضافت کا کسرہ توصیفی ترکیب میں بھی استعمال ہونے لگا، مگر اُس سے یہاں بحث نہیں۔ جب مضاف اور مضاف الیہ میں گہرا میل ہوجاتا ہے اور کوئی مرکب بہت زیادہ استعمال ہونے لگتا ہے تو اُس میں سے اضافت کا کسرہ جاتا رہتا ہے جیسے 'صاحب دل' سے 'صاحبدل' اور 'برہان' کے دعوے کے مطابق 'باغِ داد' سے "باغداد"۔ یہ سب سب کچھ تیسرے ہی دور کی باتیں ہیں۔ دوسرے دور میں بھی یہ اضافت مستوی ملتی ہے، مگر پہلے دور میں اس کا مطلق پتہ نہیں۔

اس کے مقابلہ میں ایک دوسری صورت اضافت کی ہے کہ پہلے مضاف الیہ پھر مضاف اور دونوں کے بیچ میں کوئی تیسری چیز نہیں اسے فارسی کے نحویوں نے 'اضافت مقلوب' کا نام دیا ہے۔ پہلے دور کی زبان میں اضافت کی یہی ایک صورت ہے، جیسے شاہان شاہ (جس سے

---

[1] دیکھو مسعودی کا اقتباس جو اوپر (ص ۴۸۶) آچکا ہے۔

[2] البیرونی، الآثار الباقیہ (لائپزگ ۱۸۷۸ء) ص ۲۲۴۔

[3] اس پر ایک فارسی لفظ یاد آیا۔ تین صورتیں ہیں: بغیار، بغیاز، بغیازی (اور یہی تین صورتیں ف کے ساتھ) 'برہان' میں اس کے کئی معنی دئے ہیں: (۱) شاگردانہ۔ (۲) مٹھائی یا اُس کی قیمت جو نیا کپڑا پہننے کے وقت دی جاتی ہے، (۳) خوشی کی خبر۔ اس لفظ کی پہلی صورت دوسری کی تصحیف ہے۔ تیسری میں ی بڑھا دی گئی ہے۔ دوسری اصل چیز ہے 'بغیاد' اس کی ذ اصلی نہیں بعد کے زمانے کے تلفظ پر مبنی ہے۔ اصل وہی 'بغیاز' یعنی بغیادار یہ لفظ اسی 'بغ' دیوتا کی ایک بھولی ہوئی یاد ہے۔ ایک اور لفظ ہے 'بغامہ' غول بیابانی کو کہتے ہیں۔ کیا عجب کہ اس میں 'بغ' چھپا بیٹھا ہو۔

'شاہنشاہ' اور پھر 'شہنشاہ' ہوگیا)۔ اسی طرح کی ترکیب ہے: ایرآن شہر (یعنی شہر ایران) ایران زمین وغیرہ۔
'مستوی' اور 'مقلوب' کی اصطلاحوں کو دیکھ کے لوگ اکثر سمجھتے ہیں کہ وہ پرانی یہ نئی چیز ہے مگر اصل یوں ہے کہ جسے مقلوب کہتے ہیں وہی پرانی صورت ہے اور 'مستوی' نئی صورت۔ غرض کہ 'باغِ داد' کی ترکیب پرانی (یعنی پہلے دور کی) فارسی میں ممکن نہیں۔
کچھ جگہوں کے نام، جو بلاشبہ پہلے ایرانی دور یا اُس سے پہلے کے ہیں، اوپر عرض کئے جاچکے ہیں۔ اب اشخاص کے وہ نام بھی گنائے جاتے ہیں جن کا جز 'بغ' ہے۔ وہ لوگ جن کے یہ نام ہیں اسلام ہی سے نہیں، ساسانیوں کے زمانہ سے بھی صدیوں پہلے گزرے ہیں۔ ایران کی تاریخ میں کوئی ساٹھ ستر آدمیوں کا ذکر آتا ہے جن کے ناموں کا پہلا جز 'بغ' ہے۔ ان میں سے تھوڑے سے یہاں لکھے جاتے ہیں:-

۱- بگ دات (ارمنی تلفظ بگ دتؔ یا بگ دتؔ) ارمینیا کے ایک علاقہ کا بادشاہ جس نے ۶۱ء ق۔م میں اشور کے بادشاہ سارگون سے شکست کھائی (اوستا میں 'بغودات' یعنی خدا کا دیا ہوا' خداداد)[1]
۲- بگ باز (اوستا کا 'باز' تیسرے دور کی زبان میں 'بازد' ہوگیا)۔ یہ داریوش اول کا فیلڈ مارشل تھا۔ (بگ باز = دیوتا کے بازوؤں والا، دیوتا کی سی قوت والا)
۳- بگ پات اُسی بگ بازد کا باپ۔ ('پات' پرانی زبان میں 'حفاظت کرنے والا'۔ بگ پات = وہ جس کا محافظ خدا ہو۔)
۴- بگ بخش داریوش اول کے ایک درباری کا اور اور بہت سے آدمیوں کا نام تھا۔ (اس نام کے معنے ہوئے 'وہ جسے خدا نے معاف کردیا' جس کے قصوروں سے درگزر کیا' فارسی میں دو لفظ ہیں جدا جدا۔ ایک بخشودن، جس سے امر بخشائے، حاصل مصدر بخشائش، اسم فاعل بخشاینده، مضارع بخشاید ہے۔ دوسرا بخشدن، جس سے امر بخش، حاصل مصدر بخشش، اسم فاعل بخشنده، مضارع بخشد ہے۔ 'بخشیدن' کے معنے ہیں 'دینا'، 'عطا کرنا'، اور بخشودن کے معنے معاف کرنا۔ اس نام میں جو 'بخش' ہے وہ اسی بخشودن سے متعلق ہے 'بخشیدن' سے نہیں۔ دوسرے دور کی زبان میں 'اُپختائیشن' تھا جو تیسرے دور میں 'بخشائش' ہوا۔ چنانچہ 'بگ بخش' میں بھی دوسری ب کا پیش ہے۔ 'بخشیدن' کی جگہ دوسرے دور کی زبان میں 'بخین' تھا)
۵- بگ دوشت ('دوشت' پرانا لفظ ہے۔ میخی کتبوں میں یہ لفظ 'دوشتر' ہے اور دوسرے اور تیسرے دور میں 'دوست'۔ 'دوستار' بھی اسی کی ایک صورت ہے جس میں پرانی 'ر' باقی ہے۔ لوگوں نے غلطی سے 'دوستار' کو دوست دار سمجھا اور یونہی لکھنے بولنے لگے)
۶- بگ فرنا (پرانی فارسی میں 'فرنا' چمک دمک یا نور کو کہتے تھے۔ آگے چل کے یہی لفظ 'فر' ہوگیا۔ 'بگ فرنا' کو سوا 'نوراللہ' کے اور کیا کہئے؟)
۷- بگ کرت پارس کے دو پرانے فرماں رواؤں کے نام۔ ('کرت' کے معنے کیا ہوا' بنایا ہوا۔)

ظاہر ہے کہ 'باغ' (بستان) ان ناموں کا جز نہیں ہوسکتا! ان میں جو 'بغ' یا 'بگ' آیا ہے اُس کا ترجمہ سوا "دیوی خدا، الٰہ، معبود، پرمیشر" کے کچھ نہیں کیا جاسکتا۔ میخی کتبوں اور اوستا میں یہ لفظ جہاں کہیں آیا ہے انھیں معنوں میں ہے۔ درمیانی زمانے میں مانی اور اُس کے ماننے والوں کی کتابوں[2] میں بھی اس لفظ کے یہی معنی ہیں۔

---

[1] جیزک (ترکستان) میں ایک چاندی کا سکہ پایا گیا جس پر ایک ایرانی شہریار (صوبہ دار) کی شبیہ ہے اور آرامی زبان میں 'بگودتو' لکھا ہوا ہے۔ یہ یا تو اُس صوبہ دار کا نام ہے یا کوئی دعائیہ جملہ۔ [2] چینی ترکستان میں ایک گاؤں ہے۔ ترفان تورفان جہاں ۱۸۹۱ء میں ریت میں دبا ہوا ایک پورا کتب خانہ نکلا۔ کتاب سلامت تو ایک نسخہ، باقی پراگندہ ورقوں کا ایک ڈھیر زمین سے نکالا گیا، مگر جو نکلا مانی کے مذہب سے متعلق ہے اور اب برلن کے سرکاری عجائب گھر میں وہ سارا ذخیرہ جمع ہے۔ کچھ چیزیں شائع ہوئی ہیں، زیادہ ابھی ویسے ہی رکھی ہیں۔

خلاصہ یہ کہ 'بغداد' اسلام ہی سے نہیں، ساسانی حکومت سے بھی صدیوں پہلے کا نام ہے اور معنے اُس کے ہیں 'دیوتا کی دین' یا 'خدا کی بسائی بستی'

اسی سلسلے میں دو اور لفظ بھی توجہ چاہتے ہیں: 'فغفور' اور 'بیستون'

فغفور - چین کے بادشاہ کے لئے 'فغفور' خاص لقب ہے۔ بیرونی نے اپنی کتاب 'الآثار الباقیۃ عن القرون الخالیۃ' میں اسے 'بغبور' لکھا ہے[1] جو اس لفظ کی عربی (یا عربائی ہوئی) صورت ہے۔ 'فغفور' سغد[2] کی بولی ہے۔ اسے مغرب نہ سمجھنا چاہئے۔ سغدی میں ف فارسی کی ب اور پ کی قایم مقام ہے اور فارسی میں یہ لفظ 'بغپور' ہے۔ 'بغ' کے جو معنے اوپر لکھے جا چکے ہیں اُن کے لحاظ سے 'بغپور' کے معنے ہوئے:- 'خدا کا بیٹا'، یہ استعارہ اور اصطلاح ہے، جیسے 'ظل اللہ'۔ ہاں، ایک بات ضرور ہے۔ چین کے بادشاہ کا یہ لقب کیسا کہ نہ 'بغ' چینی لفظ نہ 'پسر'[3]؟ البتہ یہ ہو سکتا ہے کہ چینی زبان کا کوئی لفظ ہو، اس کا فارسی ترجمہ 'بغپور' ہو اور یہ صحیح ہے۔

جیسا کہ فرانسیسی فاضل سیل وین لیوی نے چینی ماخذوں کی مدد سے ثابت کیا ہے، ہندوستان کے جس کشن یا جانے 'دیوپتر' کا لقب اختیار کیا تھا اُس نے چین کے بادشاہ کے خطاب کی نقل اُتاری تھی۔ چینی شہنشاہ کا لقب چینی زبان میں تئن تسوئے تھا، اُسی کا فارسی ترجمہ بغپور، سغدی فغفور، ارمنی 'چین بگر' ہوا۔ ایران کے اشکانیوں کے پرکھوں نے اپنے مشرقی وطن میں اسی چینی لقب کی تقلید میں 'بغپور' کا لقب اختیار کیا اور پھر یہ لفظ مغرب کے ملکوں میں بھی پھیل گیا۔

بیستون - شیریں فرہاد کی داستان جس نے سنی ہے، کوہ بیستون کو جانتا ہے۔ عوام میں یہ بھی مشہور ہے کہ کسی بادشاہ نے اُس جگہ ایک ایسا محل بنوایا تھا جس میں کھم ایک بھی نہ تھا، ساری چھتیں گویا ہوا میں لٹک رہی تھیں، اسی سے 'بے ستون' نام پڑا۔ سچ یہ ہے کہ اسی نام سے لوگوں کو یہ خیال پیدا ہوا ہوگا کہ وہاں کوئی بے ستونوں عمارت ہوگی۔ حمداللہ مستوفی نے جو حال اس پہاڑ کا لکھا ہے، اُس میں ہے:-

"کوہ بیستون بہ کردستان از جبال مشہور است ..... واز سنگ سیاہ بر روے ہامون پیدا شدہ است بے آنکہ در دامنش درہ یا پشتہ باشد... در کتاب خسرو و شیریں شیخ نظامی گنجہ اورده کہ خسرو پرویز فرہاد را گفت

کہ مارا بست کوہے بر گزرگاہ — کہ مشکل می تواں کردن بر آں راہ

میان کوہ راہے کندہ باید — چناں، کامد شدن مارا بشاید

روایتے مجہول است و شیخ نظامی آں جا را مشاہدہ نہ کردہ بہ تسامع سخنے گفتہ است و حقیقتش آنکہ در پائے قلعۂ ایں کوہ بر روے صحرا چشمۂ بزرگ است ... بر سر آں چشمہ صفۂ بارگاہ ساختہ اند... در آخر ایں کوہ... صفۂ دیگر کوچک ساختہ

---

[1] زخاؤ کی اشاعت، جلد ۱۰۱ - عربی کے اور مصنفوں نے بھی یوں لکھا ہے۔

[2] سغد میں فرغانہ شامل ہے۔

[3] کون نہیں جانتا کہ 'پور' اور 'پسر' فارسی میں بیٹے کو کہتے ہیں۔ ایک ہی لفظ کی دو صورتیں ہیں۔ پہلے دور کی زبان میں بیٹے کو 'پ ث ر' کہتے تھے (سنسکرت میں 'پ ت ر') جو حرف پرانی فارسی میں ث اور سنسکرت میں ت تھا وہ دوسرے دور کی زبان میں س ہو گیا۔ چنانچہ پہلوی میں 'پسر' (اور اُس کا مخفف 'پس') ہے۔ فارسی لغت میں 'پسر' اور 'پسر' دونوں ہیں، بلکہ پازند میں بھی یہ لفظ دونوں طرح ملتا ہے، مگر 'پسر' کا زیر اصلی نہیں، پاٹ کے اثر سے پیدا ہو گیا ہے۔ باپ کا اثر بیٹے پر پڑنا کچھ ان ہونی بات تو نہیں۔ پرانی ث پہلوی میں آکر ہ بھی ہو گئی ہے چنانچہ 'پ ث ر' کی ایک صورت پہلوی میں 'پ ہ ر' بھی ہے۔ یہ ہ فارسی میں و ہو جاتی ہے۔ اس طرح 'پور' ہوا۔ اب رہا 'پس' (جو شاہنامہ میں بھی کئی جگہ آیا ہے) سو یہ 'پسر' کا مخفف ہے۔ ہمارے دیس کی زبان میں اس کے مقابلہ میں 'پ ت ر' کا مخفف 'پوت' ہے

اند... در آخر ایں کوہ... صفۂ دیگر کو چک ساختہ اند بر سر دو چشمہ... و آں صفہ را صفۂ 'شبدیز'[1] می خوانند - صورت خسرو و شیریں و فرہاد و رستم و اسفندیار بر آں ہا ساختہ است۔"[2]

یہی مصنف آگے چل کے ایک اور پہاڑ کے بیان میں کہتا ہے :-

"کوہِ راسمند... نیز چوں بستور پیدا شدہ است بے آں کہ در پایانش درہ و پشتہ باشد، سنگے سیاہ است و بر شال خانہ بسقف سحاب در آوردہ"[3]

اس سے یہ نتیجہ نکالا جا سکتا ہے کہ محل کو نہیں پہاڑ کو 'بے ستون' کہا ہے، لیکن زبان کی تاریخ اسے بھی ماننے نہیں دیتی - فارسی 'بے' کی پرانی صورت 'ابے' ہے، دوسرے دور کی زبان میں 'اوے' اور 'اپے' تھی - پہلے دور کی زبان میں یہ حرف نفی نہیں ملتا - اگر اس زمانہ میں تھا بھی تو 'اپئی' ہو سکتا ہے - اور حال یہ ہے کہ اس مقام کا یہ نام کہانیوں کے وقت میں بھی نہ الف رکھتا تھا، نہ ب کی جگہ پ یا و اس لئے اس نام کا 'بے' اور 'ستون' سے ترکیب پانا ممکن نہیں -

ایک اور بات بھی توجہ چاہتی ہے - اس کا نام املا کئی طرح پر کیا جاتا ہے - مستوفی تزوینی نے "بیستون" کے علاوہ 'بیستن' اور 'بہستان' بھی لکھا ہے - عربی مصنف عموماً 'بہستون' لکھتے ہیں اور یاقوت نے اسے یوں ضبط کیا ہے، بہستون بالفتح ثم الکسرہ[4] ظاہر ہوا یہ تلفظ عربوں نے ایرانیوں سے سنا اور جوں کا توں نقل کیا مگر بعد کو خود ایران میں ہ بدل گری ہو گئی اور وہ اس طرح پر کہ وہ اگر گئی اور اسکے گر جانے سے کسرہ کھنچ گری ہو گیا - اس کی ایک اور مثال 'سیستان' ہے کہ اصل میں 'سگستان' تھا، گ گرا اور اس کا کسرہ کھنچ گری ہو گیا - جب عرب وہاں پہونچے تو انھوں نے 'سگستان' سنا، گ کو ج سے بدل کر 'سجستان' بولنے لگے - پہلے دور کی زبان میں یہ نام 'سکستان' تھا ایک قوم تھی 'ساک' - وہ وہاں بستی تھی - 'سگزی' (پہلوی سگیچ) اسی خطے کی طرف نسبت ہے، عربی میں 'سجستانی'[5]

ابھی یہ بات باقی ہے کہ بہستون اور بہستان کے و اور الف میں کیا تعلق ہے - یہ وہ اس لاحقے کا ہے جو فارسی میں عام ہے، جیسے 'نما' کا الف 'نمود' 'نمونہ' وغیرہ میں و ہو گیا یا 'پیمانہ' کی شکل 'پیمونہ' بھی ہے -

'بہستان' پہلے دور کی زبان میں 'بغستان' تھا، چنانچہ پہلی صدی ق - م کی یونانی تصنیفوں میں یہ نام اس طرح لکھا ہوا ملتا ہے :- ب گ س ت ن ون (جس کے آخر میں ون ایک یونانی لاحقہ ہے)

اس بغستان کی چٹان پر داریوش اعظم کے کارنامے میخی خط میں کندہ ہیں اور یہی میخی کتبہ سب میں بڑا ہے - جو گھوڑے کی مورت وہاں کھڑی ہے وہ خسرو کا نہیں، داریوش اعظم کا شبدیز ہے - جو تصویریں خسرو، پرویز وغیرہ کی سمجھی جاتی ہیں وہ بھی داریوش اور اس کے درباریوں اور مفتوح بادشاہوں اور سپہ سالاروں کی ہیں، جو اسیر کر کے اس کے سامنے لائے گئے ہیں - اسی پہاڑ پر بغ دیوتا کا مندر تھا جس کے آثار

---

[1] اسے 'تخت شبدیز' بھی کہتے ہیں -

[2] نزہتہ القلوب، ص ۱۹۲ — ۱۹۳ -
شیخ نظامی نے یہ پہاڑ دیکھا تھا سنی سنائی ایک بات کہہ دی - شیخ مستوفی نے اسے صرف دیکھا ہی نہیں اس کی اونچان تک ناپی پھر بھی سنی سنائی کہے بغیر نہ رہے کہ تصویریں جو وہاں بنی ہیں خسرو اور شیریں اور فرہاد کی ہیں - اس میں اور مصنفوں نے بھی دھوکا کھایا ہے - اصل یوں ہے کہ یہ تصویریں خسرو پرویز سے صدیوں پہلے، داریوش اعظم کے زمانہ میں بنی تھیں -

[3] نزہتہ القلوب ص ۱۹۵ - یہاں 'بیستون' ہے مگر اس سے پہلے جو ٹکڑا نقل ہوا ہے اس میں 'بیستن' بغیر واو کے اور ص ۸۰ پر 'بہستان' آیا ہے -

[4] 'معجم البلدان' ج ۱، ص ۷۲۹

[5] اور 'سگزی' کا معرب 'سجزی' ہے -

ابھی تک باقی ہیں اور یہ زردشتی مذہب سے پہلے کی یادگار ہے

'بغ'، کا، غ بعد میں ہ سے بدل گیا اور اس طرح 'بغستان' سے "بہستان" ہوا جس کا امالہ 'بہستون' ہے۔

اب ان تینوں لفظوں کے بارے میں چوتھی صدی ہجری کے ایک محقق خوارزمی[1] کی تحقیق پیش کی جاتی ہے جو اپنی مختصر مگر نہایت گرانقدر تصنیف 'مفاتیح العلوم' میں لکھتا ہے :-

بغستان بیت الاصنام و بغ ہو الصنم و بذلک سمیت بغداد، ای عطیۃ الصنم علی ما حکی عن الاصمعی و لذلک یسمون الملک بغ و ھکذا الامام و السید و بہ سمی ملک الصین بغ پور ای ابن الملک۔

وقال ابن درستویہ[2] فی کتابہ تصحیح الفصیح اخطاء الاصمعی فی ما ذکر من اشتقاق بغداد اذ لم تکن الفرس عبدۃ الاصنام انما ہو باغ داد و باغ ہو البستان و داد ہو اسم رجل و ہذا من ابن درستویہ اختراع کاذب و خطاء فاحش فان بغ عند الفرس ہو الاله و السید و الملک کانوا یعظمون الاصنام و یتبرکون بہا و یسمون الصنم بغ و بیت الاصنام بغستان و لعمری ان الفرس کانو یعبدونہا[3] و یصورونہا علی صور الملوک و الائمۃ و لعل بغداد ہی عطیۃ الملک[4]۔

بغستان بتوں کا استھان ہے اور بغ بت ہے۔ اسی سے بغداد نام پڑا یعنی 'بت کا عطیہ' جیسا کہ اصمعی کا قول روایت کیا گیا ہے' اور اسی لئے بادشاہ کو بغ کہتے ہیں اور سردار اور پیشوا کو بھی' اسی سے چین کے بادشاہ کا لقب بغ پور پڑا' یعنی بادشاہ کا بیٹا۔

ابن درستویہ[5] 'تصحیح الفصیح' میں کہتا ہے کہ "اصمعی نے جو کچھ بغداد کے اشتقاق کے بارے میں بیان کیا ہے اس میں غلطی کی ہے، کیونکہ ایرانی بتوں کے پوجنے والے نہ تھے اصل یوں ہے کہ وہ باغ داد ہے اور باغ بستان ہے اور داد ایک آدمی کا نام۔ یہ ابن درستویہ کا جھوٹا اختراع اور اس کی بہت بھونڈی غلطی ہے، اس لئے کہ بغ کے معنی تو ایرانیوں کے ہاں 'خدا' کے ہیں اور 'بادشاہ' کے اور وہ بتوں کو بڑا جانتے اور برکت دینے والا مانتے تھے اور بت کو بغ کہتے تھے اور بتوں کے استھان کو بغستان۔ میرے ایمان کی قسم، ایرانی ان کی پوجا کرتے اور بادشاہوں اور پیشواؤں کی تصویروں کی طرح پر ان کی تصویریں بنایا کرتے تھے۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ بغداد (سے مراد) ہو 'بادشاہ کا دیا ہوا'۔

---

[1] ابو عبداللہ محمد ابن احمد یوسف خوارزمی جس نے ۳۶۳ھ اور ۳۸۱ھ کے درمیان کسی وقت 'مفاتیح العلوم' لکھی۔

[2] ابو محمد عبداللہ ابن جعفر ابن درستویہ ۲۵۸ھ میں پیدا ہوا اور ۳۴۷ھ میں مرا۔ (مسعودی اس سے دو برس پہلے مرا تھا اس لئے دونوں ہمعصر تھے) ابن درستویہ ابن درید کے نحویوں اور مبرد کے شاگردوں میں سے تھا۔ بہت سی کتابوں کا مصنف تھا مگر دو تین سے زیادہ اب نہیں ملتیں۔ جہاں تک معلوم ہے 'تصحیح الفصیح' کا بھی کوئی نسخہ کسی معروف کتب خانہ میں نہیں ہے۔

[3] یہ کتاب ثعلب (ابو العباس احمد ابن یحییٰ متوفی ۲۹۱ھ) کی معرکۃ الآرا کتاب "الفصیح" کی شرح تھی۔ آٹھویں صدی ہجری تک 'الفصیح' کی کم سے کم بیس شرحیں، دو ذیل، پانچ منظوم شرحیں یا خلاصے لکھے گئے۔ کتاب زیادہ سے زیادہ پچاس صفحے کی ہے مگر مصنف نے بیس برس کی محنت اس پر صرف کی تھی۔ جرمانی مستشرق بارٹ نے ۱۸۷۶ء میں اسے شایع کیا۔ بغداد کا ذکر اس میں (ص ۴۱) صرف اتنا ہے :-

یقال ھی بغداد و بغدان و تذکر و تونث (کہتے ہیں کہ اس کی دو صورتیں ہیں :- بغداد اور بغدان اور یہ لفظ مذکر بھی بولا جاتا ہے اور مونث بھی)

[4] 'مفاتیح العلوم' (ولندیزی مستشرق فان فلوٹن کی اشاعت، لائڈن ۱۸۹۵ء) ص ۱۱۵ - ۱۱۶ -

ابن درستویہ نے غالباً حمزہ اصفہانی کے قول پر بھروسا کرکے[1] اصمعی کے قول[2] کو غلط ٹھہرایا، اور سخت دھوکے میں پڑا۔ مسعودی نے دونوں روایتیں لکھدی ہیں اور ابن ابی طاہر اور مصنفوں کے قول کی بنا پر کہا ہے کہ زیادہ مشہور یہی ہے کہ بغداد کا پہلا جز 'باغ' (بستان) ہے[3] اور مصنفوں" میں حمزہ اصفہانی اور ابن درستویہ، جو مسعودی کے ہمعصر تھے، ضرور شامل ہوں گے۔

خوارزمی کا محاکمہ جنچا تلا ہے اور اس کے بعد کوئی شبہ اصمعی کے قول کے صحیح ہونے میں نہیں رہتا۔ البتہ اتنا عرض کرنا ضروری ہے کہ 'بغپور' چین کے شہزادوں کا لقب ہرگز نہ تھا، بلکہ جیسا کہ اوپر لکھا جا چکا ہے چین کے بادشاہ کو کہتے تھے اور اسے ویسا ہی استعارہ سمجھنا چاہئے جیسا 'ظل اللہ' میں ہے۔ بادشاہ کے 'ربانی حقوق' کو پورب ہی نہیں، پچھم کی قومیں بھی آج سے چند ہی صدی پہلے تک مانتی رہی تھیں۔ خوارزمی کا خیال ادھر نہیں گیا، نہیں تو یہ فقرہ شاید 'مفاتیح العلوم' میں جگہ نہ پاتا۔

"ولعل بغداد هی عطیة الملک"

(اور شاید بغداد سے مراد ہو: 'بادشاہ کا عطیہ') (اُردو)

---

[1] دیکھو اوپر ص ۲۹۱، اور حاشیہ — [2]

رعایتی اعلان

من ویزداں — مذہبی استفسارات وجوابات — نگارستان — جمالستان — شہوانیات

مکتوبات نیاز تین حصے — انتقادیات — مالہ وماعلیہ — حسن کی عیاریاں — شہاب کی سرگزشت

فلاسفۂ قدیم — مجموعۂ استفسار وجواب جلد سوم — فراست الید — نقاب اُٹھ جانے کے بعد۔

میزان

یہ تمام کتابیں ایک ساتھ طلب کرنے پر معہ محصول صرف بیالیس روپے میں مل سکتی ہیں

منیجر نگار لکھنؤ

غالبؔ ایک صاحبِ طرز شاعر کی حیثیت سے

(اڈیٹر)

دُنیا کی کسی زبان میں شاعروں کی کمی نہیں، لیکن اگر آپ ان میں صرف صاحبِ طرز شعراء کو سامنے رکھیں تو یہ فہرست بہت مختصر ہو جائے گی - یہی حال ہماری زبان کے شاعروں کا ہے کہ اس میں یوں تو اساتذہ بہت ہیں، لیکن صاحبِ طرز شعراء انگلیوں پر گنے جا سکتے ہیں اور انھیں میں سے ایک غالبؔ بھی ہیں -

غالبؔ کے بارہ میں اس وقت تک بہت کچھ لکھا جا چکا ہے اور میں سمجھتا ہوں کہ جب تک اُردو شاعری کا چرچا دُنیا میں موجود ہے، یہ سلسلہ برابر جاری رہے گا - لوگ نئے نئے زاویوں سے غالبؔ کے کلام کا مطالعہ کریں گے، اس کی فنی و معنوی خصوصیات پر مختلف پہلوؤں سے روشنی ڈالیں گے، اس کے آرٹ کی خوبیوں پر ناقدانہ گفتگو کریں گے اور یہ سب کچھ بڑے شوق سے پڑھا جائے گا — لیکن ایسا کیوں ہوگا ؟ اس سوال کا صحیح جواب دینا دراصل ایک نفسیاتی مطالعہ ہے، جو غالبؔ سے زیادہ زمانہ کے حالات و رجحانات اور خود غالبؔ کی ترقی پسند ذہنیت سے تعلق رکھتا ہے -

جب تک غالبؔ زندہ رہا، لوگ اسے بہت متوحش نگاہوں سے دیکھتے رہے یہاں تک کہ بعض نے اس کے کلام کو مہمل و بے معنی قرار دینے میں بھی تامل نہ کیا - لیکن جب زمانہ بدلا، حالات بدلے اور حالات کے ساتھ لوگوں کی ذہنیت بدلی تو غالبؔ اور اس کا کلام دوبارہ پیدا ہوا، اور جس چیز کو بھی پہلے جنس کاسد سمجھ کر رد کر دیا گیا تھا، اب اسی کو " متاع از دست رفتہ " سمجھ کر سینہ سے لگایا جانے لگا، حتیٰ کہ آج اس سے زیادہ محبوب و مقبول شاعر اُردو کا کوئی نہیں -

بات یہ ہے کہ ہر زمانہ میں بعض ہستیاں قبل از وقت پیدا ہو جاتی ہیں جو دراصل مستقبل کی پیش گوئیاں ہوا کرتی ہیں اور جب مستقبل میں وہ وقت آتا ہے کہ انھیں پیدا ہونا چاہئے تھا تو لوگ دفعتاً چونک پڑتے ہیں اور ان میں وہ خاص عظمت و تقدس محسوس کرنے لگتے ہیں - غالبؔ بھی اپنے زمانہ کے ذوق کے لحاظ سے مستقبل کا شاعر تھا اور وہ اپنے اندر اتنے مستقبل چھپائے ہوئے تھا کہ جب کوئی مستقبل ماضی میں بدل جاتا تو پھر وہ دوسرے نئے مستقبل میں جلوہ گر ہو جاتا تھا، یہی سبب ہے کہ پچھلی ایک صدی میں شاعری اور خصوصیت کے ساتھ غزل گوئی میں جب جب ذہنی انقلاب پیدا ہوا، غالبؔ بھی اُبھرتا رہا، یہاں تک کہ موجودہ دور ترقی پسندی میں بعض نقاد اسی کو سب سے پہلا ترقی پسند شاعر کہتے ہیں -

اس میں شک نہیں غالبؔ کی شاعری ماضی کی داستان نہ تھی بلکہ مستقبل کا نفسیاتی رجحان تھی جو اول اول نامانوس سی چیز معلوم ہوتی تھی، لیکن بعد کو وہی زمانہ کی انتہائی تمنا قرار پائی — غالبؔ چونکہ فطرتاً بڑا خود آگاہ (Self Conscious) شاعر تھا اس لئے وہ خود بھی ان پوشیدہ حقیقتوں اور اپنے اندر چھپے ہوئے امکانات سے واقف تھا اور اسی لئے وہ ایک بار اپنے عہد کی بے حسی کو دیکھ کر بے اختیارانہ یہ کہنے پر مجبور ہو گیا کہ :-

شہرتِ شعرم بگیتی بعد من خواہد شدن

غالبؔ کے عہد تک اُردو غزل برابر ایک ہی روش پر چلی آ رہی تھی - وہی بندھے ٹکے محاورے، وہی سیدھا سادھا روزمرہ، وہی مقررہ تشبیہات و استعارات اور وہی ہجر و وصال کے یکساں جذباتِ حسن و عشق - گویا غزل نام تھا صرف سنی سنائی باتوں کا ایک ہی لب و لہجہ میں

دُھراتے رہنے کا اور لوگ عام طور پر اس سے داستان ہی کا سا لطف اُٹھاتے تھے، لیکن غالب چونکہ فطرتاً بہت شوخ، چنچل، ندرت پسند واقع ہوا تھا، اس لئے یہ داستانسرائی اُسے پسند نہ آئی اور وہ محافل شعر و سخن میں بالکل ایک نئے آہنگ کے ساتھ داخل ہوا جس کا مقصود ممکن ہے دوسروں کو چونکانا بھی ہو، لیکن اس کا مدعا زیادہ تر خود اپنے ذوق کی تسکین تھی۔

غالب کی یہ آہنگ یقیناً اس کی فطرت کا تقاضہ تھا، لیکن وہ پورا ہوا، اس کی ابتدائی تعلیم اور کلام بیدل کے مطالعہ سے، اس لئے یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ غالب کے طرز شاعری کی ابتدا "رنگِ بہار ایجادی بیدل" سے ہوئی - لیکن چونکہ بیدل زبان نہیں بلکہ تخئیل کا شاعر تھا وہ زبان کا پابند نہ تھا بلکہ اس کی زبان خود تخئیل سے پیدا ہوتی تھی جو حد درجہ بلند و دقیق تھی، اس لئے اُردو اس کی متحمل نہ ہوسکی اور آخرکار غالب کو یہ بیدلانہ رنگ جس سے اس کی اُردو شاعری کی ابتدا ہوتی تھی ترک کرنا پڑا۔

ظاہر ہے کہ یہ رنگ ترک کرنے کے بعد وہ میر، سودا اور حسن کے رنگ کی طرف نہ لوٹ سکتا تھا، کیونکہ یہ اس کے ذوق اور اسکی فطری اُپج کے خلاف تھا اس لئے اس نے خود اپنے فارسی ذوق اور دوسرے ایرانی شعراء کے کلام کو سامنے رکھکر صرف ان فارسی تراکیب کا استعمال شروع کیا جن کی اُردو متحمل ہوسکتی تھی اور اس طرح معنی آفرینی، ندرتِ بیان، جدتِ اظہار، طرفگی اسلوب سے اُردو غزل کو مالا مال کردیا اور غزل گوئی کا بالکل نیا طرز پیدا کیا۔

اُردو میں صاحبِ طرز شعراء اور بھی ہوئے ہیں، جن میں میر، نظیر، ناسخ اور مومن خصوصیت کے ساتھ قابل ذکر ہیں، لیکن فن اور جذبات کے لحاظ سے ان سب کا ایک خاص رنگ تھا اور اسی رنگ سے وہ الگ الگ پہچانے جاسکتے تھے، لیکن غالب کی فضائے شعر بڑی وسیع و متنوع تھی - میر کی فضا یکسر یاس و حسرت کی سوگوارانہ فضا تھی جس میں میر کے سرہانے بیٹھکر زور سے باتیں کرنا بھی آداب کے خلاف تھا، لیکن غالب نے حسرت و یاس کے بیان میں بھی امیدوں کے خوددارانہ مطالبہ کو ہاتھ سے جانے نہ دیا اور انتہائی غم کی حالت میں بھی وہ طلبِ نشاط کی فکر سے غافل نہیں رہا - میر کی شاعری موت کی آسودگی تھی اور غالب کی شاعری زندگی کی تڑپ -

نظیر ایک قلندرانہ انداز کے عوامی شاعر تھے اور اس میں شک نہیں کہ اس خصوص میں ان کا کوئی ہمسر نظر نہیں آتا، غالب اس کے بالکل برعکس خواص کے شاعر تھے، ایک ایسے ارسٹاکریٹک (Aristocratic) شاعر جو اپنی خودداری، اپنے رکھ رکھاؤ اور اپنی عاشقانہ اہمیت کو ہاتھ سے جانے نہ دیتے تھے - ناسخ کی شاعری کا حسن یکسر غازہ و مشاطگی کی شاعری تھی جس سے غالب کو دور کا بھی لگاؤ نہ تھا - مومن کی شاعری، گوشت و پوست کی جنسی شاعری تھی جس میں فلسفیانہ فکر اور متصوفانہ آفاقیت کی کوئی گنجائش نہ تھی، لیکن غالب کے حسن و عشق میں ماورائے حسن و عشق بھی شامل تھا اور اس کی شاعری دراصل نہایت وسیع کائناتی شاعری تھی جو دل و دماغ دونوں کے انتہائی مفکرانہ احساس سے تعلق رکھتی تھی - وہ روایتی نہیں بلکہ درایتی شاعر تھا، وہ مقلد نہیں مجتہد تھا اور ایک ایسے نئے طرزِ شاعری کا خلاق تھا جس سے دُنیا بالکل ناواقف تھی۔

چونکہ ماضی کی روایات سے ہٹ کر کوئی نئی بات ایسی کہنا جو ذہنِ انسانی کو دفعتاً چونکا دے آسان نہیں، اس لئے غالب نے اس مقصد کے حصول کے لئے نئی زبان پیدا کی، نیا لب و لہجہ اختراع کیا، نیا اندازِ بیان ایجاد کیا اور جو کچھ کہا اس قدر اعتماد کے ساتھ کہا، ایسی بلند آہنگی سے کہا گویا وہ ایک کڑکا تھا جس کے سننے پر، ایک تیز و روشن شہابِ ثاقب تھا جس کے دیکھنے پر دُنیا مجبور ہوگئی -

غالب کو روشِ عام بالکل پسند نہ تھی، وہ اپنی راہ سب سے الگ بنانا پسند کرتا تھا، لکیر کا فقیر بننا اس کی فطرت کے منافی تھا، کہی ہوئی بات کہنے سے اسے سخت نفرت تھی، وہ ہمیشہ کوئی نئی بات نئے اسلوب سے کہنا چاہتا تھا، اس کے لئے وہ نئے نئے زاویے بیان کے تلاش کرتا تھا، فارسی کی نئی نئی ترکیبوں سے کام لیتا تھا جن کے استعمال کا ذوق اسے بیدل کے کلام کے مطالعہ سے پیدا ہوا تھا، چنانچہ آپ دیکھیں گے کہ:- "یک بیاباں ماندگی" - جنوں جولاں گدا - عرض گرانجانی - پرفشانی شمع - وغیرہ کی متعدد ترکیبیں بالکل بیدل کی ترکیبیں ہیں - پھر اگر غالب کی جگہ کوئی دوسرا ہوتا تو وہ اس خار زار سے شاید کبھی نہ نکلتا، لیکن چونکہ وہ بڑے صحیح ذوق اور طبع سلیم کا

مالک تھا، اس لئے خود اس نے اُردو میں اس رنگ کی ناہمواری کو محسوس کیا اور فارسی کی صرف ان ترکیبوں سے کام لینا شروع کیا جنھیں اُردو کا مزاج قبول کرسکتا تھا اور یہ تھا غالب کی شاعری کا دوسرا دور، پہلا دور اختراع محض اور جوش ندرت پسندی کا دور تھا جس میں صرف فارسی ترکیبوں کا استعمال ہی پیشِ نظر رہتا تھا اور مفہوم و معنی کی معقولیت نظر انداز کردی جاتی تھی مثلاً :۔

رکھا غفلت نے دور افتادہ ذوقِ فنا ورنہ
اشارت فہم کو ہر ناخن بریدہ ابرو تھا

لیکن دوسرا دور بہت سنبھلا ہوا دور تھا جس میں فارسی تراکیب کے ساتھ تغزل کی چاشنی بھی پائی جاتی تھی اور باوجود اشکال پسندی و دقت آفرینی کے داخلی کیفیت بھی اس میں محسوس ہوتی تھی مثلاً :۔

جنوں تہمت کشِ تسکیں نہ ہو گر شادمانی کی
نمک پاشِ خراشِ دل ہے لذت زندگانی کی
کشاکشہائے ہستی سے کرے کیا سعی آزادی،
ہوئی زنجیر، موجِ آب کو فرصت روانی کی

اس کے بعد غالب کی شاعری کا تیسرا اور شروع ہوا جب فارسی کی لطیف ترکیبوں کے ساتھ، زبان کی شیرینی و حلاوت اور متفکرانہ معنی آفرینی کے ساتھ، انداز بیان کی سلاست و روانی بھی شامل ہوگئی مثلاً :۔

ہوس کو ہے نشاط کار کیا کیا
نہ ہو مرنا تو جینے کا مزا کیا

یا

درماندگی میں غالب کچھ بن پڑے تو جانوں
جب رشتہ بے گرہ تھا، ناخن گرہ کشا تھا

اور اس دور کا ارتقاء آخر کار اس حد تک پہونچگیا کہ غالب کی شاعری یکسر "سحر حلال" ہوکر رہ گئی اور اس قسم کے سہل ممتنع اشعار ان کے قلم سے نکلنے لگے :۔

ہم بھی تسلیم کی خو ڈالیں گے
بے نیازی تری عادت ہی سہی
کچھ تو دے اے فلکِ ناانصاف
آہ و فریاد کی رخصت ہی سہی

غالب کی شاعری کی ایک خصوصیت یہ ہے کہ وہ پامال مضامین کو کبھی ہاتھ نہیں لگاتے، عامیانہ تشبیہات و استعارات سے ہمیشہ اجتناب کرتے ہیں اور اگر کوئی مضمون پرانا ہو تو اس کو بھی اپنے انداز بیان کی ندرت سے نیا بنا دیتے ہیں۔ مثلاً ذوقؔ، جنت کے تصور پر نہایت عامیانہ انداز میں اس طرح تنقید کرتا ہے کہ :۔

کب حور پرست زاہد جنت پرست ہے — حوروں پہ مر رہا ہے یہ شہوت پرست ہے

لیکن غالب کی ندرت کو ملاحظہ فرمائیے، کہتے ہیں :۔

طاعت میں تا رہے نہ مے و انگبیں کی لاگ
دوزخ میں ڈال دو کوئی لے کر بہشت کو

مومنؔ کا مشہور شعر ہے :۔ تم مرے پاس ہوتے ہو گویا — جب کوئی دوسرا نہیں ہوتا

یقیناً مومن کا یہ شعر اتنا بلند و پاکیزہ ہے کہ اس میں ترقی کی گنجائش بظاہر نظر نہیں آتی لیکن غالب اس سے زیادہ بلند سطح پر پہونچکر یوں کہتے ہیں :-

ہے آدمی بجائے خود اک محشرِ خیال
ہم انجمن سمجھتے ہیں خلوت ہی کیوں نہ ہو

موجودات اور مظاہرہ آثار کو دیکھ کر اعتبار و بصیرت حاصل کرنا، مشہور فلسفۂ تصوف ہے جسے دردؔ نے یوں ظاہر کیا ہے :-

آہستہ سے چل میاں کہسار
ہر سنگ دوکانِ شیشہ گر ہے

غالب کی ندرت بیان و ژرف نگاہی ملاحظہ ہو - کہتا ہے :-

از مہر تا بہ ذرہ دل و دل ہے آئینہ
طوطی کو شش جہت سے مقابل ہے آئینہ

تجلی و طور کے سلسلہ میں موسیٰ پر طعن کرنا شاعروں کا بڑا دیرینہ شیوہ ہے، لیکن غالب اسی پامال خیال کو اس طرح ظاہر کرتا ہے :-

گرنی تھی ہم پہ برق تجلی نہ طور پر — دیتے ہیں بادہ ظرفِ قدح خوار دیکھ کر

استعارات و تشبیہات کا استعمال غالب سے پہلے بھی رائج تھا لیکن ان میں کوئی ندرت نہ تھی، غالب پہلا شخص تھا جس نے فارسی استعارے استعمال کئے اور اس خوبی کے ساتھ کہ اردو غزل میں جان پڑ گئی - مثلاً :-

بجلی اک کوند گئی آنکھوں کے آگے تو کیا
بات کرتے کہ میں لب تشنۂ تقریر بھی تھا

دم لیا تھا نہ قیامت نے ہنوز — پھر ترا وقت سفر یاد آیا

غالب کی دوسری خصوصیت جو بہت کم کسی دوسرے شاعر میں پائی جاتی ہے، اس کی شوخی و ظرافت ہے جو اسکی زندگی کی ہر ہر موڑ پر نظر آتی ہے - یہاں تک کہ حالی نے انھیں "حیوان ظریف" ہی کہہ دیا - اس کے فارسی کلام میں اس کی عجیب و غریب مثالیں ملتی ہیں لیکن اردو میں بھی ایسی دلچسپ مثالوں کی کمی نہیں — اس کی شوخی و ظرافت بھی عامیانہ نہیں، بلکہ خاصہ کی چیز ہے جو صرف انداز بیان سے پیدا کی جاتی ہے - مثلاً :-

دے وہ جس قدر ذلت ہم ہنسی میں ٹالیں گے — بارے آشنا نکلا ان کا پاسباں اپنا

یا :- کیا وہ نمرود کی خدائی تھی — بندگی میں مرا بھلا نہ ہوا

غالب کی تیسری خصوصیت اس کی خودداری و خود بینی ہے - وہ محبت میں تذلل کا قایل نہیں، وہ رونے بسورنے اور ہائے ہائے کو پسند نہیں کرتا - وہ اگر محبت کرتا ہے تو چاہتا ہے کہ اس کی محبت کا احترام بھی کیا جائے، یہاں تک کہ وہ محبوب کے گھر جانے کا تصور بھی کرتا ہے تو اس شان سے کہ :-

ہم پکاریں اور کھلے یوں کون جائے — یار کا دروازہ پائیں گر کھلا ،

پھر اس میں خصوصیت دربار ہی کی نہ تھی بلکہ بندگی و خدائی کے تعلق میں بھی اس کی یہ خودداری در کعبہ تک پہونچ جاتی تھی :-

اُلٹے پھر آئے درِ کعبہ اگر وا نہ ہوا

غالب اس کو اپنی توہین سمجھتا تھا کہ وہ کوئی چیز چاہے اور اسے نہ ملے اور اس غم و غصہ میں وہ اس حد تک کہہ جاتا تھا کہ :-

ہاں اہلِ طلب کون سنے طعنۂ نایافت، دیکھا کہ وہ ملتا نہیں اپنے ہی کھو آئے

غالب اپنے جذبات کے لحاظ سے بڑا شدت پسند شخص تھا اور اس کے تاثرات کی شدت کی کوئی حد و پایاں نہ تھی۔ مثلاً محبت میں جذبۂ رشک کو لیجئے کہ وہ یقیناً فطری چیز ہے، لیکن غالب کے یہاں یہ جذبہ اس سے بھی آگے بڑھ جاتا ہے اور انسان تو انسان وہ خدا سے بھی بدظن ہو سکتا ہے۔

قیامت ہے کہ ہووے مدعی کا ہمسفر غالب وہ کافر جو خدا کو بھی نہ سونپا جائے ہے مجھ سے

مگر یہ بات یہیں ختم نہیں ہو جاتی وہ خود اپنے آپ پر بھی رشک کرنے لگتا ہے:

میں اسے دیکھوں بھلا کب مجھ سے دیکھا جائے ہے

اور جب کوچۂ محبوب میں اس کے گھر کی تلاش میں جاتے ہیں تو محبوب کا نام تک نہیں لیتے اور صرف یہ پوچھتے ہیں کہ: "جاؤں کدھر کو میں"

غالب کی یہ انتہا پسندی اور نزاکتِ خیال خالص عاشقانہ رنگ میں تو زیادہ نمایاں نہیں کیونکہ اس کا میدان زیادہ وسیع نہیں۔ لیکن جب وہ مسایل تصوف بیان کرنے پر آجاتے ہیں تو پھر ان کی بلندی کی کوئی انتہا نہیں رہتی، اس کا کلام فلسفۂ حیات اور مسایل حکمت و تصوف سے بھرا پڑا ہے اور اس سلسلہ میں اس نے اتنی لطیف، اتنی بلند، اس قدر اچھوتی باتیں کہی ہیں کہ اُردو میں غالب کے سوا ہمیں کہیں اور نہیں ملتیں۔

آپ تمام شاعروں کے دواوین چھان ڈالئے لیکن غالب کے اس شعر کا جواب شاید ہی آپ کو کہیں مل سکے:

ہے کہاں تمنا کا دوسرا قدم یارب
ہم نے دشت امکاں کو ایک نقشِ پا پایا

اس کا خاص سبب یہ ہے کہ اس کی ترکتازانہ شاعری کے لئے بڑے وسیع میدان کی ضرورت تھی اور یہ اسے صرف تصوف ہی میں مل سکتا تھا

انگریزی زبان کا مشہور شاعر ملٹن اندھا تھا۔ اس کی تیسری بیوی نہایت حسین تھی، لیکن اسی قدر بدمزاج ایک مرتبہ لارڈ بکنگھم اس سے ملنے گئے تو ملٹن نے اپنی بیوی کی بڑی شکایت کی، لارڈ نے کہا کہ: "تم اسکی شکایت کرتے ہو، حالانکہ وہ تو گلاب کا پھول ہے"۔

ملٹن نے جواب دیا کہ: "ہاں گلاب کا پھول تو ہے لیکن اس حقیقت کو میں نے اس کے رنگ سے نہیں بلکہ اس کے کانٹوں سے پہچانا ہے"۔

سائبیریا کے شمال میں جہاں ہمیشہ برف قایم رہتا ہے، ایک پھول ایسا نظر آتا ہے جو سال میں صرف ایک مقررہ دن پر اُگتا ہے، اس کی تین پتیاں ہوتی ہیں اور اس کا قطر ایک انچ کے برابر ہوتا ہے۔ یہ پتیاں ایک ہی طرف اُگتی ہیں اور اُن کا رُخ شمال کی طرف ہوتا ہے اور درمیان میں ایسی نظر آتی ہیں جیسے برف کے بلوری ٹکڑوں سے ڈھکی ہوئی ہوں، جس وقت یہ پھول کھلتا ہے تو تارے کی طرح نظر آتا ہے، اس میں پانچ بیج ہوتے ہیں۔ بعض لوگ سپٹزبرگ میں ان بیجوں کو لے گئے اور برف سے بھرے ہوئے برتن میں اس کو رکھا تو دوسرے سال اُسی مقررہ دن پر برف کے اندر سے درخت پیدا ہو گیا۔

نظامِ شمسی کے ماتحت کُرے

(بہ سلسلۂ اکتوبر)

عطارد (Mercury)

نظامِ شمسی کا سب سے چھوٹا سیارہ ہے لیکن آفتاب سے سب سے زیادہ قریب - ہمارے چاند کی طرح اس کا بھی ہمیشہ نصف حصّہ ہی آفتاب کے سامنے رہتا ہے، اس لئے وہاں کے نصف حصّہ میں ہمیشہ رات رہتی ہے اور نصف حصّہ میں دن -

وہ آفتاب کے گرد ۲۹ میل فی سکنڈ کے حساب سے گردش کرتا ہے اور ایک صدی میں تیرہ مرتبہ وہ زمین و آفتاب کے درمیان حایل ہوتا ہے -

زہرہ (Venus)

یہ سیارہ نظامِ شمسی میں زمین اور عطارد کے محور کے درمیان واقع ہے - اسے عموماً ستارۂ شام کہتے ہیں - اس کی گردش سورج کے گرد تقریباً دائرہ دار ہے، بیضاوی نہیں اور آفتاب سے اس کا بُعد ۶ کرور ۷۰ لاکھ میل ہے -

زہرہ کا سال ۲۲۴،۷ دن کا ہوتا ہے اور اس کی رفتار گردش ۲۲ میل فی سکنڈ ہے - اس کا بھی صرف نصف حصّہ آفتاب کے سامنے رہتا ہے - اس کے سطح پر ہر وقت گہرے بادل چھائے رہتے ہیں - اس کا قطر ۷۷۰۰ میل ہے یعنی زمین سے ۲۱۸ میل کم اور یہاں کوئی آثارِ حیات نہیں پائے جاتے -

زمین

نظامِ شمسی میں زمین تیسرے نمبر پر آتی ہے - ہمارا کرہ اس وقت بہت آباد کرہ ہے، لیکن کسی وقت یہ بھی بالکل غیر آباد تھا اور اس کی آبادی کو بہت زیادہ زمانہ نہیں گزرا ہے - یہ بتانا مشکل ہے کہ یہاں زندگی کی ابتدا کب سے ہوئی لیکن اتنا ضرور معلوم ہے کہ سب سے پہلے (جسے کروروں سال کا زمانہ ہوا) زندگی یہاں کے سمندروں میں ہوئی ہوگی جبکہ زمین کی خشکی کا درجۂ حرارت نہایت زیادہ رہا ہوگا - اس وقت آرکٹک (Arctic) کے علاقہ میں جو انتہائی شمال میں واقع ہے جنگل اور پانی رہا ہوگا - زندگی سب سے پہلے غالباً آبی پودھوں کی شکل میں ظاہر ہوئی اور اندر ہی اندر اس نے مختلف صورتیں اختیار کیں، جب پانی آہستہ آہستہ خشک ہونے لگا اور خشکی کے حصّے بننے لگے تو پانی کے اندر کے پودھے رفتہ رفتہ خشکی کے عادی ہونے لگے اور اس طرح زمین پر بھی سب سے پہلے پودھے ہی وجود میں آئے - اس کے ۲ کرور سال بعد گرگٹ قسم کی مچھلی پانی میں پیدا ہوئی اور اس میں بعد کو جب پاؤں کا نشوونما ہوا تو وہ خشکی پر بھی رینگنے لگی اور رفتہ رفتہ حیات میں ارتقاء شروع ہوا اور مختلف قسم کے جانور پیدا ہونے لگے یہاں تک کہ ۵ کرور سال کے اندر انسان ظہور میں آیا -

زمین اپنے محور پر ۲۴ گھنٹے میں ایک بار گھومتی ہے اور ۳۶۵ دن میں اپنا چکر آفتاب کے گرد پورا کرلیتی ہے - زمین آفتاب سے ۹ کرور ۳ لاکھ میل کی دوری پر واقع ہے اور اسی بعد کی وجہ سے وہ اس قابل ہوئی کہ جاندار مخلوق پیدا کرسکے - اگر وہ آفتاب سے زیادہ قریب یا زیادہ دور واقع ہوتی تو شدتِ حرارت یا شدت برودت کی وجہ سے اس میں ذی حیات مخلوق پیدا نہ ہوسکتی -

زمین کی شکل گیند کی طرح بالکل گول نہیں ہے بلکہ شمالی و جنوبی حصّہ میں نارنگی کی طرح چپٹی ہے کیونکہ جب زمین اتنی ٹھوس نہ تھی تو گردش کے وقت اس کا درمیانی حصّہ پھول کر زیادہ اُبھر آیا اور پھر خشک ہونے پر ویسا ہی رہ گیا -

عطارد اور زہرہ کے مقابلہ میں ہمارے کرۂ زمین کو ایک خصوصیت یہ بھی حاصل ہے کہ وہ اپنا ایک ماتحت سیارہ چاند بھی رکھتا ہے جو ہمارے کارو بارِ حیات کے لئے بہت ضروری ہے۔

چاند کا فاصلہ زمین سے ۲۳۹۰۰۰ میل ہے۔ چونکہ وہ ہم سے زیادہ قریب ہے اور کوئی atmosphere نہیں رکھتا اسی لئے آفتاب کی روشنی جو اس پر پڑتی ہے چاندنی کی صورت میں ہم تک پہونچ جاتی ہے۔ وہ زمین سے بہت چھوٹا ہے، زمین کا قطر ۷۹۱۳ میل ہے اور چاند کا ۲۱۶۰ میل۔

چاند ایک متعین فاصلہ پر زمین کے گرد گردش کرتا رہتا ہے، لیکن ہم کو ہمیشہ اس کا ایک ہی رخ نظر آتا ہے، کیونکہ جتنے عرصہ میں وہ اپنی محوری گردش پوری کرتا ہے، اتنے ہی عرصہ میں وہ زمین کے گرد بھی اپنا چکر پورا کرلیتا ہے۔ چاند کی سطح ہمیں نظر آتی ہے اس میں پہاڑوں غاروں اور مسطح میدانوں کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔ پہاڑوں کی صورت ایسی ہے گویا وہ کسی وقت آتش فشاں رہے ہوں گے۔ وہاں کے غار بہت بڑے ہیں چنانچہ بعض کے دہانے ۲۰ میل کے ہیں اور گہرائی ۲۵۰۰ فٹ۔ پہاڑ بھی بہت اونچے ہیں، چنانچہ ایک پہاڑ کی چوٹی ۴۰ ہزار فٹ بلند ہے، پہاڑوں کی سطح بہت ناہموار ہے کیونکہ یہاں بارش اور ہوا کا وجود نہیں جو ان کی سطح میں کوئی تبدیلی پیدا کرسکے۔

چاند کیونکر وجود میں آیا اس کے متعلق دو نظریے قایم کئے گئے ہیں۔ ایک جرمن ماہر فلکیات کا خیال ہے کہ جس طرح مشتری، زحل اور یورانوس نے قوتِ کشش سے اپنے آس پاس کے کروں پر قبضہ کرکے اپنے اپنے چاند بنالئے ہیں، اسی طرح کرۂ زمین بھی چاند پر قابض ہوگیا ہے۔ سر جارج ڈارون کا خیال ہے کہ چاند دراصل زمین ہی کا ایک ٹکڑا ہے جو ۵۔۶ کروڑ سال قبل اس سے کٹ کر چاروں طرف گردش کرنے لگا۔ سر جیمس جین (Sir James Jean) کا خیال ہے کہ تقریباً ۲۰ ہزار سال کے بعد اس کے دو ٹکڑے ہوجائیں گے اور پھر چار۔

چاند کے اندر بھی اسی قسم کی بعض معدنی اشیاء پائی جاتی ہیں جیسی زمین کے اندر اور اگر ہم کسی وقت اس کی سطح تک پہونچنے میں کامیاب ہوگئے تو وہاں کی معدنیات سے کافی مستفید ہوسکتے ہیں۔

مریخ زمین کا پڑوسی سیارہ ہے اور اس کا رنگ سُرخ ہے۔ یہ دورانِ گردش میں جب زمین سے بہت دور ہوجاتا ہے تو نظر نہیں آتا لیکن جب قریب آکر اس کا فاصلہ ہم سے صرف ۳ کروڑ ۵۰ لاکھ میل کا رہ جاتا ہے تو نظر آنے لگتا ہے۔

اس کا فاصلہ آفتاب سے ۱۴ کروڑ ۱۰ لاکھ میل ہے اور ۶۸۷ دن میں وہ اپنی گردش آفتاب کے گرد پوری کرتا ہے۔ اس طرح اسکا سال ہمارے سال سے تقریباً دوگنا ہوتا ہے۔ وہ زمین سے بہت چھوٹا ہے اور اس کا قطر ۴۲۰۰ میل ہے۔

مریخ کی سطح پر ہم کو بہت سے رنگین حصے نظر آتے ہیں، سبز، سفید، زرد۔ سبز حصوں کو سمندر سے تعبیر کیا جاتا ہے اور زرد حصوں کو خشکی سے۔

۱۸۷۷ء میں ایک ماہر فلکیات نے یہاں نہروں کے نشانات بھی پائے ہیں۔ چونکہ وہاں atmosphere پایا جاتا ہے اس لئے وہاں حیات کا بھی امکان ہے اور چونکہ وہ زمین سے زیادہ طویل العمر سیارہ ہے، اس لئے خیال کیا جاتا ہے کہ وہاں حیات کا ظہور بھی پہلے ہوا ہوگا اور تہذیب و تمدن میں بھی اس نے ہم سے پہلے ترقی کی ہوگی، لیکن اس سے یہ بھی نتیجہ نکل سکتا ہے کہ اس کی ترقیاں اس وقت تک ختم ہوچکی ہوں گی اور وہاں اب سناٹا ہوگا۔ چنانچہ ڈاکٹر اسپنسر جونس کا خیال یہی ہے کہ وہاں کا atmosphere خشک ہوچکا ہے اور اسی کے ساتھ وہاں کی آبادی بھی۔ ڈاکٹر اسٹیونسن کہتے ہیں کہ مریخ نہایت سرد و خشک کرہ ہے جہاں نباتات کا پایا جانا تو ممکن ہے لیکن ہماری زمین کی طرح کے انسانوں کا وجود وہاں ممکن نہیں، ——— برخلاف اس کے کیملی فلامیرین (Camille Flammarion) کا خیال ہے کہ وہاں انسانی قسم کی آبادی ضرور پائی جاتی ہے اور کسی وقت ہم وہاں کے باشندوں سے پیام و سلام کا سلسلہ قایم کرسکتے ہیں۔

مریخ دو چاند رکھتا ہے، پہلا چاند قریب تر واقع ہے اور دوسرا زیادہ دور، پہلا چاند ساڑھے سات گھنٹے میں مریخ کے گرد اپنا چکر ختم کر لیتا ہے گویا جتنی دیر میں مریخ اپنی ایک گردش پوری کرتا ہے، یہ چاند تین چکر اس کے لگا لیتا ہے یہ چاند مغرب کی طرف سے طلوع کرتا ہے اور پانچ گھنٹوں میں ڈوب جاتا ہے۔ دوسرا چاند مشرق سے طلوع کرتا ہے اور دو دن کے بعد غروب کرتا ہے۔ یہ دونوں چاند مریخ سے بہت قریب واقع ہیں اور اتنے چھوٹے ہیں کہ ان کا قطر ۳۰ میل سے زیادہ نہیں۔

مشتری (jupiter)

اپنے حجم کے لحاظ سے نظام شمسی کا سب سے بڑا سیارہ ہے۔ اس کا قطر ۸۶۵۰۰ میل ہے اور زمین سے تیرہ سو گنا زیادہ بڑا ہے۔ اس کا ایک سال ہمارے بارہ سال کے برابر ہے اور چونکہ اس کی محوری گردش ۹ گھنٹے ۵۵ منٹ میں ختم ہو جاتی ہے اس لئے اس کا دن پانچ گھنٹے سے بھی کم ہوتا ہے۔

مشتری ہمیں نظر تو آتا ہے لیکن اس کی سطح کا کچھ حال معلوم نہیں کیونکہ وہ ہر وقت نہایت گہرے بادلوں سے ڈھکی رہتی ہے۔ آفتاب کی حرارت جتنی زمین تک پہونچتی ہے اس کا ستائیسواں حصہ مشتری کو پہونچتی ہے، پھر بھی وہ بہت زیادہ روشن نظر آتا ہے جس کا سبب غالباً یہ ہے کہ وہ ہنوز مشتعل حالت میں ہے اور اس میں انجماد پیدا نہیں ہوا۔ اور ایسا ہونا چاہئے کیونکہ وہ اتنا بڑا کرہ ہے کہ اس کے ٹھنڈے ہونے کے لئے بھی بڑا زمانہ درکار ہے۔

جو سیارہ آفتاب سے جتنا زیادہ دور ہوتا ہے، اتنے ہی زیادہ عرصہ میں اس کا دورہ پورا ہوتا ہے، اس لئے مشتری کو ۴۳۳۲ دن اپنا دورہ پورا کرنے میں لگتے ہیں لیکن اس کی محوری گردش بہت تیز ہے اور اس کا قطر ۸۶۵۰۰ میل ہے۔

مشتری کے ۹ چاند ہیں۔ سب سے قریب کا چاند چھوٹا ہے، اس کے بعد کے چار چاند بڑے ہیں لیکن یہ سب ایک سطح پر گردش کرتے ہیں۔ تیسرا چاند سب سے بڑا ہے اور اس کا قطر ۳۵۶۰ میل ہے۔ چار چاند اور ہیں جو زیادہ دوری پر واقع ہیں اور سب سے آخری چاند جو بہت زیادہ دور ہے دوسرے چاندوں کے خلاف اُلٹی گردش کرتا ہے، خیال کیا جاتا ہے کہ یہ چاند کسی اور کرہ کا ہے جسے مشتری نے اپنی طرف کھینچ لیا ہے۔

مشتری میں آثارِ حیات نہیں پائے جاتے، لیکن ممکن ہے اس کے کسی چاند میں زندگی کی علامات پائی جاتی ہوں۔

زحل (Saturn)

زحل، آفتاب سے ۸۸ کروڑ ۶۰ لاکھ میل دور ہے اور اتنی ہی دوری پر وہ آفتاب کے گرد گھومتا رہتا ہے۔ حجم میں یہ زمین سے بڑا ہے۔ اس کا قطر ۷۱ ہزار میل ہے۔ مشتری کی طرح یہ بھی نیم منجمد حالت میں ہے اور اس کے چاروں طرف بہت موٹی تہ بادلوں کی پائی جاتی ہے۔ آفتاب کے گرد اس کا دورہ ۲۹ ½ سال میں پیدا ہوتا ہے

زحل کی خصوصیت یہ ہے کہ علاوہ چاندوں کے اس کے چاروں طرف بڑے بڑے حلقے بھی پائے جاتے ہیں، جو دو پیٹیوں کی صورت میں اسے گھیرے ہوئے گردش کرتے رہتے ہیں۔ اور ان دونوں کے درمیان سیاہ مادی خلا پایا جاتا ہے۔ ان دونوں روشن حلقوں سے اوپر ایک اور حلقہ دریافت ہوا ہے جو نیم منجمد حالت میں ہے یہ حلقے مجموعہ ہیں ہزاروں چھوٹے چھوٹے کردی اجسام کا جو زحل کے گرد گردش کر رہے ہیں۔ اندرونی حلقہ تیرہ میل فی گھنٹہ اور بیرونی حلقہ ۱۰ ½ میل فی گھنٹہ کی رفتار سے گردش کرتا ہے۔

ان حلقوں کے علاوہ زحل کے نو چاند بھی ہیں۔ چھٹا چاند سب سے بڑا چاند ہے جس کا قطر ۳۰۷۰ میل کا ہے۔ جو چاند سب سے زیادہ دور ہے وہ برخلاف دوسرے اقمار (چاندوں) کے مشرق سے مغرب کی طرف گردش کرتا ہے۔

یورانس (Uranus)

پہلے خیال کیا جاتا تھا کہ مشتری، نظام شمسی کا آخری سیارہ ہے، لیکن ۱۷۸۱ء میں ایک اور نیا سیارہ دریافت ہوا جسے یورانس کہتے ہیں۔ یہ سیارہ آفتاب سے اٹھارہ ارب میل دور واقع ہے اور اپنا دورہ ۸۴ سال میں پورا کرتا ہے، اس کا قطر تیس ہزار میل کا ہے۔ یہ گیسی حالت میں ہے اور اس کے اندر بعض ایسے معدنی مواد کا بھی پتہ چلا ہے جو زمین میں نہیں پائے جاتے۔ اس کی گردش آفتاب کے گرد تمام سیاروں سے

زیادہ ہے اور اس کا دن صرف سات گھنٹوں کا ہوتا ہے - اس کے چار چاند بھی ہیں جو یورانس کے گرد گھومتے رہتے ہیں - وہ چاند جو زیادہ دور ہے وہ ساڑھے تیرہ دن میں اور جو قریب ہے وہ ڈھائی دن میں یورانس کے گرد اپنا چکر ختم کر دیتے ہیں۔

پنچون (Neptune)

نیوٹن کا نظریۂ کشش یہ ہے کہ تمام اجسام کروی ایک دوسرے کو اپنی طرف کھینچ رہے ہیں یعنی اگر نظامِ شمسی کے تمام کروں کو آفتاب کی قوتِ کشش اپنی طرف کھینچ رہی ہے تو دوسرے کرے بھی ایک دوسرے کو اپنی طرف کھینچ رہے ہیں اور اس طرح یہ سب معلق حالت میں اپنے اپنے دائرہ کے اندر گردش میں مصروف ہیں اور ایک دوسرے سے ٹکرا نہیں سکتے۔

جب یورانس دریافت ہوا اور اس کا خطِ گردش معلوم کیا گیا تو یہ بھی پتہ چلا کہ اس کے خطِ گردش میں کچھ گھٹاؤ بڑھاؤ بھی ہو جاتا ہے جو دریافت شدہ سیاروں کی کشش کا نتیجہ نہیں ہو سکتا تھا۔ اس لئے اس کی جستجو کی گئی تو معلوم ہوا کہ اس کی گردش پر کسی اور سیارہ کی کشش کا اثر پڑتا ہے اور یہ سیارہ پنچون ہے۔

یہ سیارہ آفتاب سے ۲ ارب ۸۰ کروڑ میل کی دوری پر واقع ہے اور اس کا قطر ۳۵ ہزار میل ہے - ابھی تک اس میں انجماد پیدا نہیں ہوا - اور ۱۶۵ سال میں اس کی گردش پوری ہوتی ہے۔

پلوٹو (Pluto)

پنچون دریافت ہونے کے بعد بھی سیارۂ یورانس کے خطِ گردش کا انحراف ختم نہ ہوا تو خیال ہوا کہ کوئی غیر دریافت شدہ سیارہ اور بھی ہے جس کی کشش سے یہ انحراف پیدا ہوتا ہے اور اس سلسلہ میں ۱۹۳۰ء میں ایک اور دھندلے سیارہ کا انکشاف ہوا جسے پلوٹو کہتے ہیں اور اس طرح نظامِ شمسی کا یہ نواں سیارہ دریافت ہوا جس کا فاصلہ آفتاب سے بہ نسبت زمین چالیس گنا زیادہ ہے اور ۲۵۰ سال میں اپنا دورہ پورا کرتا ہے - بہ نسبت زمین کے سورج کی روشنی اس کو ۷۰۰ گنا کم ملتی ہے۔

یہ نظامِ شمسی کا بعید ترین سیارہ سمجھا جاتا ہے، لیکن ہو سکتا ہے کہ آئندہ بعض اور سیارے بھی دریافت ہوں۔

نپولین کی فوج میں ایک افسر نہایت ذہین تھا لیکن اسی کے ساتھ شراب کا بھی سخت عادی تھا اور اس کا علم نپولین کو بھی تھا، ایک دن نپولین کو معلوم ہوا کہ اس نے اپنی تلوار بیچ کر شراب پی ڈالی اور بجائے اصلی تلوار کے ایک لکڑی کی تلوار میان میں ڈالی ہے۔ نپولین نے اپنے ایک دوست سے مشورہ کر کے اس افسر کو بلوایا اور کہا کہ ایک سپاہی کو قتل کی سزا دی گئی ہے اور تم اس کے قتل پر مامور کئے گئے ہو۔

افسر نے عرض کیا کہ یہ سپاہی بالکل بے قصور ہے اور معافی کے قابل ہے، لیکن نپولین نے کچھ نہ سنا اور فوراً وہ مجرم سپاہی سامنے لایا گیا۔

ساری فوج یہ تماشہ دیکھنے کے لئے کھڑی تھی اور وہ افسر سخت پریشان تھا کہ کیا کرے پہلے تو اس نے ادھر اُدھر دیکھا کہ کسی ترکیب سے تلوار مل جائے تو اپنے فرض کو ادا کرے لیکن جب اس میں کامیاب نہ ہوا تو وہ مجرم کے پاس آیا اور اپنے قبضہ پر ہاتھ رکھ کر آسمان کی طرف منہ کر کے کہا کہ "میں جانتا ہوں کہ یہ سپاہی بے خطا ہے اور میں اس کے خون سے بری الذمہ ہوں، اس لئے اگر میں سچا ہوں تو اے خدا میری تلوار کو لکڑی کی بنا دے" یہ کہکر اس نے تلوار کھینچی تو وہ لکڑی کی تھی، اس نے سب کو مخاطب کر کے کہا کہ: "دیکھا یہ معجزہ، میں یہ نہ کہتا تھا کہ یہ سپاہی بے گناہ ہے"

نپولین بہت ہنسا اور اپنے خیمہ میں بلا کر اس سے کہا کہ آئندہ شراب کی خاطر تلوار نہ بیچنا اور جب ضرورت ہو تو میرے آبدار خانہ سے منگا لینا۔

الم مظفر نگری

(پروفیسر شارق ام۔اے)

نام — محمد اسحاق
وطن — مظفر نگر
عمر — اندازاً ۵۵ سال
تصانیف۔ سلسبیل، کوثر و تسنیم، آہنگ سرمدی - سدرہ و طوبیٰ

"ہماری زبان" مورخہ یکم ستمبر ۵۶ء میں، 'حرف تمنا' مصنفہ میکش اکبر آبادی پر تبصرہ کرتے ہوئے خلیل الرحمٰن اعظمی نے بڑے پتہ کی بات کہی ہے:۔ "ہمارے یہاں پچھلے دور میں ادنیٰ درجہ کے شاعروں نے ادب کے بازار پر بڑا چھاپہ مار رکھا تھا، شکر ہے اس کا اثر کم ہو رہا ہے اور اب ایسے مجموعے شایع ہو رہے ہیں جو ہر اعتبار سے توجہ کے مستحق ہیں"۔ ان مجموعوں میں کوثر و تسنیم اور سدرہ و طوبیٰ کو خاص اہمیت حاصل ہے اور انھیں سامنے رکھ کر ہم الم کی شاعری کا تجزیہ بآسانی کر سکتے ہیں۔

یوں تو الم نے نظمیں بھی لکھی ہیں اور مثنویاں بھی لیکن اُن کے فن کا کمال غزلوں میں زیادہ نمایاں ہے۔ اس لئے ہم اُن کے شاعرانہ مرتبہ کا اندازہ ان کی غزلوں کو سامنے رکھ کر کریں گے۔

غزل اُردو شاعری کی اہم صنف ہے۔ اس کی مقبولیت کا آج بھی وہی عالم ہے جو سو سال پہلے تھا۔ زبان و بیان اور شاعرانہ لب و لہجہ کی ترتیب و تہذیب کے اعتبار سے غزل کے دو خاص رنگ ہیں۔ ایک میر کا دوسرا غالب کا۔ میر کی غزل کی جان نرم و سبک الفاظ، سادگی، جذبے کی گھلاوٹ، خلوص اور سوز و گداز ہیں۔ غالب کے یہاں فکر و جذبہ کا امتزاج ہے۔ پچھلے دور میں ہمارا شاعرانہ شعور غالب سے زیادہ متاثر ہوا۔ سیماب نے غالب اور میر کی شاعرانہ خوبیوں میں جدید رجحانات کو دخل دے کر اسے آگرہ اسکول سے منسوب کر دیا۔ الم، سیماب کے شاگرد ہیں۔ اس لئے ان کی شاعری میں آگرہ اسکول کے محاسن تمام و کمال پائے جاتے ہیں۔ لیکن اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ الم نے اس اسکول کی تقلید میں اپنی انفرادیت کو بھی ختم کر دیا۔ آگرہ اسکول کے محاسن شعری کو اپناتے ہوئے انھوں نے اپنا ایک علحدہ رنگ قایم کیا ہے اور اس حیثیت سے وہ اپنے عہد کے تمام شاعروں سے ممتاز ہیں۔

جہاں تک ہیئت و ٹکنیک کا تعلق ہے الم کے یہاں ہماری شاعرانہ روایتوں کا احترام پایا جاتا ہے، لیکن انھوں نے انداز بیان کو ایک نئی قوت دی ہے۔ کوثر و تسنیم کے دیباچہ میں سجاد قادری نے نہایت خوبی سے ان کی اس خصوصیت کی طرف اشارہ کیا ہے:۔

"فرسودہ مضامین اور روایتی موضوعات کو جدید طرز بیان کی قوتوں سے اس طرح سجاتے ہیں کہ ہر مضمون نیا اور ہر موضوع سخن زندگی سے قریب تر نظر آنے لگتا ہے۔ فلسفۂ حُسن و عشق کے ساتھ حقایق حیات خود بخود اُبھر آتے ہیں اور اس طرح کہ احساسات کے تمام جمالیاتی گوشوں پر نگاہیں رقص کرنے لگتی ہیں"۔

مثال کے طور پر دیکھئے کہ جلووں کے ہجوم میں نگاہ کی خیرگی اور حیرت مسلسل کی تصویر کس طرح کھینچی ہے:۔

ہر اک طرف یہ ہجومِ بہار تھا کہ مجھے
چمن تو کیا درِ زنداں کا راستہ نہ ملا

آلم نے خود اس کا اعتراف ایک جگہ کیا ہے۔ کہتے ہیں :-

آلم کی طرزِ فکرِ شعر کو دیکھا ہے ہم نے بھی — مذاقِ تازہ بھی ہے اور اندازِ کہن بھی ہے

ممکن ہے ' اندازِ کہن' کی ترکیب سے آپ کو خیال ہو کہ آلم کے کلام میں فرسودگی ہی فرسودگی ہے۔ لیکن ایسا نہیں ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ آلم نے ماضی کی صرف مستحسن روایات کو اپنایا ہے۔ اُن کے خیالات میں سبک پن کی بجائے ارتفاع ہے۔ ان کے کسی مجموعے میں کوئی شعر آپ کو ایسا نہیں ملے گا جو معیارِ اخلاق پر پورا نہ اُترے یا جس سے ہمارے ذوق کی تسکین نہ ہو۔ جیسا کہ میں نے پہلے عرض کیا ان کے کلام کی بنیاد جذبہ اور فکر کی ہم آہنگی پر قائم ہے۔ ہر شعر میں کوئی بات کہی گئی اور پسندیدہ لب و لہجہ کے ساتھ۔ آلم نے جہاں کہیں تصوف اور فلسفیانہ مضامین کو کو نظم کیا ہے وہاں بھی اسلوب میں سپاٹ پن پیدا نہیں ہونے دیا۔ مثال کے طور پر چند شعر ملاحظہ فرمائیں :-

سرحدِ فانوس سے پرواز اور آگے بڑھے — گرم رفتارِ وفائے غم کی یہ منزل نہیں

ہوائے گرم خزاں سے رہی جو بیگانہ — اسی بہار کے جلوے چمن طراز نہیں

منزلِ دہر کو آرام کی منزل نہ بنا — بے خبر ہوش میں آ موج کو ساحل نہ بنا

بحرِ الفت میں کہاں ٹھہرتی کشتیِ حیات — موج سے موج تو بنتی رہی ساحل نہ بنا

اسے کیا دیکھتا محوِ جمالِ آشیاں تھا میں — قفس رکھا رہا برسوں مری شاخِ نشیمن پر

یہ اندازِ بیان آلم کے یہاں آپ کو ہر جگہ ملے گا۔ رفعتِ خیال، بلیغ اور مترنم الفاظ کا استعمال، پاکیزہ لب و لہجہ اور حوصلہ مندی۔ یہ ہیں آلم کی شاعری کے بنیادی عناصر۔

آلم کا مرتبہ اس بات سے اور بلند ہو جاتا ہے کہ وہ ماحول سے بیگانہ نہیں۔ وہ زمانہ کے ساتھ چلے ہیں، وقت کی آواز کو پہچانا ہے اور حالاتِ حاضرہ پر مبصرانہ نگاہ ڈال کر اشاروں اشاروں میں احساسات کو شاعرانہ انداز میں بیان کیا ہے۔

آزادی کے فوراً بعد سرزمین ہند و پاک میں جو حالات رونما ہوئے وہ محتاجِ بیان نہیں۔ اس وقت انسانیت اور بربریت میں کوئی امتیاز باقی نہیں رہ گیا تھا۔ دیکھئے اس خونیں منظر کے زخم خوردہ کے احساسات کو اس شعر میں کس قدر عمدہ پیرایہ میں بیان کیا گیا ہے۔ شعر کا طنزیہ لب و لہجہ تیر و نشتر سے زیادہ کارگر ہے۔

کمالِ گرم نگاہی تو ان کا دیکھ لیا — شکستِ شیشۂ دل کا نہیں خیال مجھے

اس کے بعد اس تباہ کاری کے انجام کو دکھایا ہے۔ کہتے ہیں میرا کیا تھا، مجھے تو ایک دن فنا کی آغوش میں جانا ہی تھا۔ مجھے پھونک کر اہلِ وطن نے خود اپنے گھر کو آگ لگا دی :-

گلشن کی بجلیوں نے خود اپنے گھر کو پھونکا — اک رشتۂ عارضی تھا میرا تو آشیاں سے

غرض آلم کی ہر غزل میں کوئی نہ کوئی شعر ایسا ضرور مل جاتا ہے جس سے حالاتِ حاضرہ پر روشنی پڑتی ہے۔ انھوں نے سیاسی اشاروں کو نہایت لطیف انداز میں نظم کیا ہے۔ اس اعتبار سے اُردو کا کوئی غزل گو اُن کے مقابل نہیں۔ چند اشعار اور پیشِ نظر ہیں :-

قفس میں ہم نوا اتنا تحمل بھی نہیں زیبا — رہا باقی نہ احساس پرافشانی تو کیا ہوگا

چمن میں دیکھتے ہیں لالہ و گل کو نظر والے — ہمیں بھی دیکھ لیں ہم تو ہیں زخمِ جگر والے

مرے حق سے چشم پوشی نہیں باغباں کو لازم — ہے ابھی تو گلستاں میں مری خاک آشیانہ

وہ فصلِ گل جو پیغامِ جنوں ہے کب تک آئے گی — گلستاں میں اسی کے منتظر بیٹھے ہیں دیوانے

گئے خاک پر پروانہ نے پھر بال و پر پیدا — فضائے بزم کے ذروں میں ہے رقصِ شرر پیدا

وفاؤں پر مری ایمان لے آئے چمن والے — ہے ذکرِ خیر اب تو آشیاں در آشیاں میرا

موجودہ زمانہ میں، جن شعراء نے غالب کا اثر سب سے زیادہ قبول کیا ہے، ان میں فانی، اقبال، سیماب اور یگانہ کی شخصیتیں نمایاں ہیں۔ غزل کے احیاء میں ان کا بڑا ہاتھ ہے۔ ان میں فانی الم پرست ہیں۔ اقبال کا پیام حیات آفریں ہے۔ یگانہ کے آرٹ میں ایک خاص قسم کا رکھ رکھاؤ اور کس بل ہے۔ سیماب کے یہاں یگانہ ایسی فلسفہ طرازی تو نہیں لیکن شگفتگیٔ خیال ضرور پائی جاتی ہے۔ الم کا نظریہ فانی سے متضاد ہے۔ وہ حوصلہ مند شاعر ہیں تنوطیت انھیں چھو بھی نہیں گئی۔ اقبال کا اثر اُن کی نظم پر پڑا ہے۔ غزل پر نہیں۔ مزاج کے اعتبار سے الم اور یگانہ کی حیثیت برابر ہے۔ لیکن الم کے یہاں سادگی اور خلوص کی آمیزش ہے اور یگانہ کے آرٹ میں صناعی۔ جہاں تک شگفتگیٔ خیال اور اسلوب بیان کا تعلق ہے وہ الم کو سیماب سے ورثہ میں ملی ہے۔ مشکل سے مشکل زمین میں بھی ان کے یہاں روانی اور سلاست کی کمی نہیں۔ ان کے یہاں رفعتِ خیال کے ساتھ مسحور کن گنگناہٹ بھی پائی جاتی ہے۔ اس وصف میں وہ جگر مراد آبادی اور اصغر کے شریک ہیں لیکن جگر کی شاعرانہ اہلیت کا مدار سستی جذباتیت پر ہے۔ فکر اور گہرائی کی ان کے یہاں کمی ہے۔ اصغر کے یہاں تصوف ہی تصوف ہے۔ الم کے کلام میں تصوف کے ساتھ زندگی کے حقایق کی جھلکیاں بھی ملتی ہیں۔ اسی کے ساتھ الم کی شاعری پُروقار بھی ہے۔ ان کی طبیعت میں ٹھہراؤ ہے، لچل نہیں، سکون ہے بے چینی نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اُن کے شعروں کا وار بھرپور ہوتا ہے اور جو چوٹ ان کے اشعار سے حاصل ہوتی ہے وہ دیرپا ہوتی ہے۔ اب ذیل میں ان کے کچھ منتخب اشعار دیکھئے تاکہ آپ کے سامنے اُنکی شاعری کے صحیح خدوخال آجائیں:-

وابستہ انقلاب تھا بے چارگی کے ساتھ — دُنیا سمٹ گئی نگہِ ملتجی کے ساتھ

بے چارگی کے ساتھ انقلاب کو وابستہ کرنا، انقلاب سے متعلق مشرق کا اہم نظریہ ہے۔ دیکھئے شاعر نے اسے کتنے عمدہ پیرایہ میں بیان کیا ہے اور لب و لہجہ کتنا پُرخلوص ہے!۔ اس کے علاوہ شاعرانہ حیثیت سے 'نگہِ ملتجی' کی ترکیب کتنی حسین ہے اور اس میں کس قدر وسعت پائی جاتی ہے:-

سرِ منزل پہونچکر بھی ہوا مجھ کو نہ کچھ حاصل — لئے بیٹھا ہوں اب میں انتظارِ صبحِ منزل کو

یہ شعر سعیِ عمل نہایت عمدہ مثال ہے۔ منزل پر پہونچنے کا یہ شوق کہ وقت سے پہلے ہی سازِ منزل پر پہونچ جاتا ہے، قابلِ داد ہے۔ اسی مضمون کے یگانہ کے یہ شعر بھی تعریف سے مستغنی ہیں

دھواں سا جب نظر آیا سوادِ منزل کا — نگاہ شوق سے آگے تھا کارواں دل کا

منزل کی دھن میں آبلہ پا چل کھڑے ہوئے — شوق جرس سے دل نہ رہا اختیار میں

اب الم کے کچھ اور پسندیدہ اشعار ملاحظہ کیجئے:

بہار افروز ہیں شعلے جہاں برقِ حوادث کے — مرتب پھر اُسی گلشن میں اپنا آشیاں کرلے

قفس میں یوں تو ذکرِ گل سے دل کو شاد کرتا ہوں — مگر بے چین کر دیتی ہے یاد آشیاں پھر بھی

بہاروں میں مرتب کر تو لوں تنکے نشیمن کے — ہوا کی جنبشوں میں کچھ تو شاخِ آشیاں ٹھہرے

قفس کی شام سے کرتا ہے جو صبحِ چمن پیدا — اسیری میں لئے بیٹھے ہیں وہ دیوانہ پن ہم بھی

کوئی دل بھی نہیں محفوظ اس کی زد سے ہستی میں — تگ و تازِ حوادث ہم سمجھتے تھے کہ ہم تک ہے

ہزاروں طور لاکھوں بجلیاں ہیں اسکے پہلو میں — مرے دل کا گزر غم تک نہیں پایانِ غم تک ہے

کہوں کیا اوپر پروانوں کی لاشوں رونے والے — خدا تجھ کو شعورِ عظمتِ آدابِ محفل دے

کوئی دیکھے نہ ان برباد زرّوں کو حقارت سے — یہ ہیں ٹوٹے ہوئے دل، ان میں پوشیدہ ہیں تعمیریں

یہ تنہائی کا عالم، یہ ہجومِ یاس یہ ظلمت — قیامت اے الم ظلمت کی پہلی شام ہوتی ہے

ایک چینی فلسفی کے بعض دلچسپ نظریے[1]

نظریۂ انسانیت

یونانیوں کا نظریۂ انسانیت مسیحی نقطۂ نظر سے بے حد مختلف ہے۔ یونانی اپنے دیوتاؤں کو بھی انسان سمجھتا ہے اور مسیحی دین آدمی کو دیوتا بنا دیتا ہے۔ یونانی دیوتا، خوش باش اور عشق پیشہ لوگ ہیں جو جھوٹ بولتے ہیں، آپس میں لڑتے رہتے ہیں، عہد و پیمان توڑتے ہیں، نک چڑھے اور جھگی ہیں — یہ دیوتا بھی ساری یونانی قوم کی طرح، رتھوں کے شیدائی ہیں، نیزہ بازی کے متوالے ہیں، شکار کے رسیا ہیں! یونانیوں کی طرح یہ دیوتا بھی شادیاں کرتے ہیں، اور کئی ایک کے تو ناجائز اولاد بھی ہے! — یونانیوں کے نزدیک انسانوں اور دیوتاؤں میں فرق اتنا ہے کہ دیوتاؤں کو روئے زمین پر بجلیاں برسانے کا اختیار ہے، دیوتا زمین کو سرسبز بناتے ہیں، وہ انسانوں کی طرح فانی نہیں اور وہ شراب کی بجائے آبحیات پیتے ہیں — ان دیوتاؤں کا ذکر سن کر فوراً یہ خیال ہوتا ہے کہ ان کے ساتھ تو گہری دوستی بھی ہو سکتی ہے اور ہم آپ دیوتا اپالو (سورج دیوتا) یا ایتھن، یا دیوتا مرکری (پیغام رساں دیوتا) کے ساتھ کندھے پر ایک جھولا ڈال کر شکار کو جا سکتے ہیں اور راستہ میں اس پیغام رساں دیوتا سے گھل مل کر باتیں کر سکتے ہیں اور وہ یکایک باتیں چھوڑ کر یہ کہہ سکتا ہے کہ "اچھا بھائی معاف کرنا میں ذرا لپک کر یہ خط فلاں جگہ پہونچا آؤں!" — یونانیوں کو دیکھ کر یہ خیال ہوتا ہے کہ یونانی لوگ تو دیوتا نہیں تھے۔ مگر یونانی دیوتا ضرور انسان تھے۔

دُنیا کا چینی تصوّر

چینیوں کو دُنیا میں نہ کامل امن و سکون کی توقع ہے نہ مکمل مسرت کی۔ اس نقطۂ نظر کی وضاحت کے لئے ایک کہانی سنئے:-

"ایک شخص دوزخ میں تھا، اس کے آواگون کا وقت آچکا تھا۔ اُس نے خدا سے کہا، اگر آپ چاہتے ہیں کہ میں ایک بار پھر آدمی کی شکل میں دُنیا کو جاؤں تو میری چند شرطیں ہیں۔ خدا نے پوچھا، وہ کیا شرطیں ہیں بھائی:- اُس نے جواب دیا، شرط یہ ہے کہ اب میں ایک وزیر کے یہاں جنم لوں، اور میرے یہاں جو بیٹا پیدا ہو، وہ ایک "ادبی دھوکا" ہو۔ یعنی وہ ایسا ہو کہ قومی امتحانات میں رٹ رٹا کر اول نمبر پر آئے۔ میرے گھر کے ارد گرد دس ہزار ایکڑ زرخیز زمین ہو۔ گھر کے پہلو میں مچھلیوں کا تالاب ہو۔ پائیں باغ میں ہر قسم کے پھلوں کے درخت ہوں، مجھے ایک نہایت خوبصورت بیوی دی جائے اور میرے لئے ماہ پیکر کنیزیں ہوں جو سب کی سب مجھ سے والہانہ محبت کرتی ہوں، میرے گھر کے کمرے چھت تک سونے اور موتیوں سے بھرے ہوئے ہوں۔ میرے گودام اناج سے بھرپور ہوں۔ صندوق دولت سے پُر ہوں، مجھے شاہی مجلس کے مشیر یا امیر الامرا کا رتبہ حاصل ہو اور میں اسی طرح باعزت اور خوشحال زندگی بسر کرتا ہوا سو برس کی عمر کو پہونچوں ——" یہ شرائط سننے کے بعد خدا نے جواب دیا:- "بھائی اگر زمین پر ایسی زندگی ممکن ہو تو میں خود ہی جا کر یہ زندگی کیوں نہ اختیار کروں — تمہیں بھلا ایسی زندگی میں کیوں دلچسپی لگا؟ "——!!"

جسم و روح

ہمارے مذہبی رہنما فانی انسان کی خامیوں سے تنگ آکر اور ہماری حیوانی خواہشوں سے اُکتا کر بعض دفعہ یہ آرزو کرتے ہیں کہ انسان بھی فرشتوں کی طرح ہوتا۔ مگر یہ نہیں سمجھتے کہ فرشتوں کی زندگی بھی کوئی زندگی ہے — عام طور پر

---

[1] یہ اقتباسات "لین یوتانگ" کی مشہور کتاب "جینے کی اہمیت" سے لئے گئے ہیں جس کا ترجمہ مکتبۂ جدید لاہور نے شائع کیا ہے۔

فرشتے کا تصور یہ ہے کہ وہ جسم اور آلایش نہیں رکھتا، لیکن کیا یہ کوئی بڑی عمدہ بات ہے۔ اگر میں فرشتہ ہو جاؤں تو میں چاہوں گا کہ میرا چہرہ نوخیز لڑکیوں کا سا ہو۔ مگر جب تک جلد نہ ہوگی نوخیز لڑکیوں کا سا چہرہ کہاں سے آئے گا اور پھر فرشتہ بن کر بھی تو میں سنگترے کا ٹھنڈا شربت پینا چاہوں گا۔ جب تک پیاس نہ ہوگی۔ اس کا کیا مزہ آئے گا؟ اور اگر بھوک ہی نہ ہو تو کھانے کا کیا مزہ ملے گا؟ آخر ایک فرشتہ رنگوں کے بغیر کیا تصویر کشی کرے گا؟ قوت سماعت کے بغیر کیا گا بجا سکے گا؟ اور ناک کے بغیر خوشبو سے کیا لطف اٹھائے گا۔ اور جب کھجلی نہ ہوگی تو کھجانے میں جو مزہ ملتا ہے وہ کیسے محسوس کر سکے گا؟ — ایسے سکھ اور ایسے اطمینان پر خاک۔

میں سوچتا ہوں کہ کسی بھوت یا فرشتے کے لئے یہ کتنی بڑی سزا ہے کہ اس کے پاس جسم نہیں۔ وہ کسی ٹھنڈے چشمہ کو دیکھتا ہے، مگر اس میں کودنے کے لئے اس کے پاس پاؤں نہیں۔ اسے پانی کی خوشگوار ٹھنڈک سے کوئی خوشی کی لہر محسوس نہیں ہو سکتی۔ وہ بھوت یا فرشتہ بھنی ہوئی مرغابی دیکھے گا مگر اسے چکھنے کے لئے اس کے پاس زبان نہیں ہوگی۔ وہ اسے چبا نہیں سکتا۔ کیونکہ اسے دانت نہیں دئے گئے۔ ذرا دیکھئے کتنی المناک بات ہے کہ ہم روحیں بن کر پھر اس دنیا میں آئیں اور اپنے بچوں کے کمروں میں چپ چاپ داخل ہوں۔ اپنے کسی بچے کو بستر پر کھیلتے ہوئے دیکھیں، مگر ہمارے ہاتھ نہیں کہ اسے پیار کر سکیں، بازو نہیں کہ اسے گلے لگا سکیں، ہمارا سینہ نہیں کہ اس کے جسم کی چیدی گرمی اس میں سرایت کر سکے، شانے اور گلے کے درمیان کوئی جگہ نہیں کہ اس کا ننھا سا سر وہاں ٹک سکے اور کان بھی نہیں کہ اس کی پیاری آواز سن سکیں۔

جسمانی حقیقتیں

پرانے وقتوں کے نازک خیال فلسفی یہ کہتے تھے کہ انسانی دانت انسانی نہیں بلکہ شیطانی ہیں۔ پھر نو افلاطونی آئے جو انسانی دانتوں کے وجود ہی سے انکاری تھے۔ جب میں کسی فلسفی کو دانت کے درد میں تڑپتا دیکھتا ہوں تو مجھے بڑی خوشی ہوتی ہے۔ کوئی نشاط پسند شاعر جب بدہضمی کے مارے کراہتا ہے تو بھی عجیب سماں ہوتا ہے۔ میں اس وقت سوچتا ہوں، یہ لوگ اب بھی شاعرانہ اور فلسفیانہ موشگافیوں میں کیوں مشغول نہیں؟ اور اب اپنے سوجے ہوئے گال کو کیوں سہلا رہے ہیں؟ یہ اسی طرح کیوں بے چین ہیں، جس طرح اک عام مرد، ایک عام عورت، جو انسانی دانتوں کو حقیقی دانت سمجھتے ہیں۔ میں سوچتا ہوں، خوشی اور طرب کے ترانے گانے والا یہ شاعر اب کیوں لوٹ رہا ہے؟ اب وہ ترانے کہاں گئے؟ اسے پہلے پتا نہیں تھا کہ انسان کا پیٹ اور اس کی آنتیں بھی حقیقی وجود رکھتی ہیں؟ اس وقت یہ اپنے پیٹ اور آنتوں کے فعل سے بالکل غافل ہو کر روحانی مسرتوں کے گیت گایا کرتا تھا۔ یہ غفلت کتنی سخت ناشکری ہے!۔

ہمارا پیٹ

سادہ لفظوں میں یوں سمجھئے کہ انسان کی دو بڑی خواہشیں یا حاجتیں، کھانا پینا اور عورت ہیں — خیر کچھ دلی قسم کے حضرات نے عورت کے بغیر بھی زندگی گزاری ہے، مگر کھانا پینا کسی سے نہیں چھوٹ سکا۔ ایسے ایسے صوفی لوگ، اس دنیا میں آئے ہیں جنھوں نے ساری زندگی تیاگ اور قربانی میں بسر کر دی۔ مگر کوئی متقی سے متقی آدمی بھی چند گھنٹے سے زیادہ کھانے کو بھول نہیں سکا۔ ہر چار پانچ گھنٹے بعد ہمیں ہمیشہ یہ خیال آتا ہے کہ اب کھانا کب ملے گا؟ اور یہ واقعہ دن میں کم سے کم تین بار ضرور ہوتا ہے، یا زیادہ سے زیادہ چار پانچ دفعہ، بس یہ ہے اور ہم ہیں! — بڑی بڑی بین الاقوامی کانفرنسیں، بے حد نازک اور دلچسپ سیاسی مسایل پر بحث کرتے کرتے دوپہر کے کھانے کے لئے ملتوی ہو جاتی ہیں۔ دنیا جہان کی پارلیمنٹوں کو کھانے کے اوقات کے مطابق اپنے اجلاس طے کرنے پڑتے ہیں۔ اگر کسی بادشاہ یا ملکہ کی تاجپوشی کی رسم پانچ چھ گھنٹے کا طول پکڑ جائے اور لوگ دوپہر کا کھانا کھا نہ سکیں تو اس "تاج پوشی" کو عوام کے لئے ایک مصیبت قرار دیدیا جاتا ہے — گویا ہمارا سوچ کھانے کے گرد گھومتا ہے۔ چنانچہ جب ہمیں کسی بزرگ کی خدمات کا اعتراف بھی کرنا ہو تو ہم اس کے اعزاز میں ایک دعوت ٹکا دیتے ہیں!!

چینی لوگ کھانے کے معاملہ میں کسی بناوٹ کے قایل نہیں - کوئی چینی اگر اچھی یخنی کا ایک چمچہ پیئے گا تو زور سے چٹخارا لے گا — اسکے برعکس مغربی ممالک اور بعض دوسرے ملکوں میں یہ بدتمیزی سمجھی جائے گی - مگر میں سمجھتا ہوں کہ مغربی آداب خوراک (جن کا تقاضا یہ ہے کہ سوپ بغیر آواز پیا جائے اور کھانا اس طرح کھایا جائے گویا بالکل مزہ نہیں آ رہا) کی وجہ سے مغرب میں اچھا کھانا پکانے کا آرٹ پنپ نہیں سکا - میری سمجھ میں نہیں آتا کہ مغربی لوگ کھاتے وقت کیوں اتنی تمیز اور آہستگی سے بولتے ہیں اور میز پر اتنے گم سم، بڑے باتمیز اور بڑے معزز کیوں بنے رہتے ہیں ؟ میں نے دیکھا ہے کہ بہت سے امریکیوں کو یہ خیال نہیں آتا کہ مُرغی کی ٹانگ اُٹھا کر مزے سے چبالیں - وہ بیچارے اس پر چھری کانٹے سے شغل فرماتے رہتے ہیں اور دل میں سخت تنگ رہتے ہیں - اگر کھانا اچھا ہو تو مزے لے کر نہ کھانا میرے نزدیک سخت جرم ہے - جہاں تک دسترخوان کے "آداب" کا تعلق ہے تو میرے نزدیک بچے کو زندگی کی مصیبتوں کا احساس ہی پہلی دفعہ اس وقت ہوتا ہے جب اُسے ماں کھاتے وقت چٹخارا لینے سے منع کرتی ہے - انسانی نفسیات ہی ایسی ہے کہ اگر اپنی دلی خوشی کا اظہار نہ کیا جائے تو پھر یہ خوشی محسوس بھی نہیں ہوتی — یہی وجہ ہے کہ بڑے ہو کر سوءِ ہضم، مالیخولیا اور ضعفِ اعصاب جیسے امراض گھیر لیتے ہیں - اس سلسلہ میں ہمیں فرانسیسیوں کی مثال پر چلنا چاہئے جب میرا اچھا کٹلٹ لے کر آتا ہے تو ان کے منہ سے بے اختیار "واہ" نکلتی ہے - اور جب پہلا لقمہ منہ میں جاتا ہے تو ان کے دل کا اطمینان اور خوشی ایک لمبی "ہوں" میں بدل جاتی ہے ! بھلا کھانے کا مزہ لینے میں شرم کی کیا بات ہے ؟ اور اگر بھوک اچھی ہو اور معدہ صحت مند ہو تو اس میں کیا بُرا ہے ؟ — اسی لئے تو چینی ساری دُنیا سے مختلف ہیں - ہو سکتا ہے آپ کے نزدیک اُن کے کھانے کے آداب اچھے نہ ہوں اور وہ بدتمیز ہوں، مگر وہ دعوتوں اور کھانوں کا لطف ضرور اُٹھا سکتے ہیں !

میں سمجھتا ہوں کہ چینی لوگ پودوں اور حیوانات کا علم اس لئے نہ سیکھ سکے اور نہ اُسے ترقی دے سکے کہ کوئی چینی عالم ایک مچھلی کی طرف ٹکٹکی لگا کر دل سے دیکھ ہی نہیں سکتا - مچھلی دیکھ کر اُسے فوراً یہ خیال آئے گا کہ اس مچھلی کا مزہ کیسا ہوگا اور پھر اُسے خیال آئے گا کہ اسے کھا لینا ہی بہتر ہوگا - اسی وجہ سے مجھے کسی چینی سرجن پر اعتماد نہیں ہے - کیونکہ اگر کوئی چینی سرجن میرا گُردہ کاٹ کر اس میں سے پتھری نکالنا چاہے تو وہ پتھری کو بھول جائے گا اور فوراً میرا گردہ بھوننا شروع کر دے گا - اگر کوئی چینی کسی خارپشت کو دیکھے تو اُسے فوراً خیال آئے گا کہ اسکا گوشت اس ترکیب سے پکا کر کھایا جائے کہ اس کا زہر جاتا رہے - زہر سے احتیاط کی شرط اس لئے ہے کہ یہی اس کام کا عملی اور اہم پہلو ہے ورنہ اس کام میں کوئی مزہ نہیں -

خارپشت کے گوشت کا نمبر دوسرا ہے کہ اس کا ذائقہ کیسا ہوگا ؟ باقی کی چیزیں چینی کے لئے دلچسپی نہیں رکھتیں - مثلاً خارپشت کے خار کیسے پیدا ہوئے ؟ ان سے خارپشت کیا کام لیتا ہے ؟ یہ خار اس کی کھال میں کیسے پیوست ہیں اور وہ انھیں خطرے کے موقع پر کیسے سیدھا کھڑا کر لیتا ہے ؟ - وغیرہ - یہ سوالات ایک چینی کے نزدیک قطعاً بیکار سوال ہیں - یہی حال باقی جانوروں اور پودوں کا ہے - چینی کے نزدیک اصل بات یہ ہے کہ ان پودوں اور جانوروں وغیرہ سے کیسے اور کیا فایدہ یا حظ اُٹھایا جائے - باقی رہا یہ کہ وہ خود کیا ہیں ؟ اس سے چینی کو کوئی سروکار نہیں - گویا چینیوں کو تو صرف پرندوں کے نغمے، پھول کے رنگ، کلیوں کی پنکھڑی اور مُرغی کے گوشت سے غرض ہے - یہی وجہ ہے کہ اہلِ مشرق کو مغرب والوں سے پودوں کا علم اور جانوروں کا علم، پورے کے پورے سیکھنے پڑے ہیں - مگر مغرب کو بھی مشرق سے سیکھنا پڑے گا کہ درختوں، پھولوں اور مچھلیوں، پرندوں اور حیوانات سے کیسے حظ اُٹھایا جائے، کیسے ان سے لطف اندوز ہوا جائے تاکہ ان انواع و اقسام کے موجودات کے دلآویز خطوط اور حرکات کو مختلف انسانی جذبات اور کیفیات کے ساتھ ہم آہنگ محسوس کیا جا سکے -

ست پرکاش سنگھ

کے بارہ حقیقت بداماں، بلند پایہ اُردو افسانوں کا مجموعہ "آشا دیپ بجھے نا !"
دیدہ زیب سرورق ——— مجلد قیمت دو روپے ——— صفحات ۱۹۲
مکتبہ کردار - پُرانی کوتوالی - بھوپال

مشکلاتِ غالب

(مسلسل از جولائی ۵۶ء)

غزل (۶۰)

۱- کیوں جل گیا نہ تابِ رخِ یار دیکھ کر جلتا ہوں اپنی طاقتِ دیدار دیکھ کر

جلوۂ محبوب کو دیکھ کر مجھے جل کر خاک ہو جانا چاہیئے تھا، لیکن میری طاقتِ دید نے ایسا نہ ہونے دیا اور اب میں اس سے جلنے لگا ہوں کہ اس نے کیوں مجھے اس سعادت و شرف سے محروم رکھا۔

۳- کیا آبروئے عشق جہاں عام ہو جفا رکتا ہوں تم کو "بے سبب آزار" دیکھ کر

بے سبب آزار (بغیر کسی سبب کے آزار پہونچانے والا)

مفہوم یہ ہے کہ: آبروئے عشق وہیں قایم رہ سکتی ہے جہاں جفا عام نہ ہو بلکہ اس کا خاص مقصد ہو اور صرف مستحقین کے لئے مخصوص ہو، لیکن تم اس کے پابند نہیں اور نااہلوں پر بھی جفا کرتے ہو، اس لئے میں تمھاری یہ ادا دیکھ کر کچھ خوش نہیں ہوں اور تمھاری طرف سے رکا رکا سا رہتا ہوں۔

غزل (۶۱)

۲- نہ چھوڑی حضرتِ یوسف نے یاں بھی خانہ آرائی سفیدی دیدۂ یعقوب کی پھرتی ہے زنداں پر

سفیدی = سے مراد یہاں آنکھ کا نور ہے اور وہ سفیدی یا قلعی بھی جو صفائی کے لئے دیواروں پر پھیری جاتی ہے۔

مفہوم یہ ہے کہ حسن جہاں بھی ہو اپنی خانہ آرائی سے باز نہیں آتا۔ حد یہ ہے کہ یوسف جب زنداں میں پہونچے تو وہاں بھی اس کی آرایش و صفائی کے سلسلہ میں دیدۂ یعقوب کی سفیدی سے کام لیا۔ چونکہ یعقوب کی نگاہیں ہر وقت یوسف کی تلاش میں رہتی تھیں، اور یوسف بھی اپنے باپ کو بہت یاد کرتے رہتے تھے، اس لئے ظاہر ہے کہ انھیں زنداں میں بھی اپنے باپ کی منتظر آنکھوں کا خیال آیا ہوگا اور انھوں نے محسوس کیا ہوگا کہ شاید یعقوب کی آنکھیں مجھے زنداں میں بھی دیکھ رہی ہیں اور اسی کیفیت کو غالب نے زنداں پر دیدۂ یعقوب کی سفیدی پھرنے سے تعبیر کیا ہے۔

۳- فنا تعلیمِ درسِ بیخودی ہوں اس زمانہ سے کہ مجنوں لام الف لکھتا تھا دیوارِ دبستاں پر

مفہوم یہ ہے کہ میں اس زمانہ سے درسِ بیخودی پر فنا ہوں جب مجنوں دیوارِ دبستاں پر لام الف (لا) لکھا کرتا یعنی درس فنا کی

بتدائی مشق کیا کرتا تھا - مدعا یہ کہ بیخودی کے باب میں مجنوں بہت مشہور ہے لیکن میرے سامنے وہ طفلِ مکتب کی حیثیت رکھتا ہے -

---

۵ - نہیں اقلیمِ الفت میں کوئی طوماریِ ناز ایسا کہ پشتِ چشم سے جس کے نہ ہووے مُہر عنواں پر

طومار = (دفتر) - پُشتِ چشم = فارسی کا محاورہ ہے "پشتِ چشم نازک کردی" جس کے معنی ہیں غمزہ اور ناز و ادا سے کام لینا - غالب نے یہاں ناقص محاورہ استعمال کرکے صرف "چشمِ پشت" لکھ کر یہ مفہوم پیدا کرنا چاہا ہے - دوسرے مصرعہ میں "جس کے" کی جگہ "اُس کے" ہونا چاہیئے -

مطلب یہ ہے کہ دُنیائے محبت میں کوئی دفترِ ناز ایسا نہیں ہے جس پر اس کی (یعنی محبوب) کی "چشمِ پشت" نے مُہرِ توثیق ثبت نہ کردی ہو - (چشمِ پُشت کی مشابہت مُہر سے ظاہر ہے)

---

۷ - بجز پروازِ شوقِ ناز کیا باقی رہا ہوگا قیامت اک ہوائے تند ہے خاکِ شہیداں پر

چونکہ جانداد گانِ محبت کا وجود پروازِ شوقِ ناز کے سوا اب کچھ نہیں ہے اس لئے اگر قیامت آئی بھی تو کیا ؟ اس کی حیثیت صرف اک ہوائے تند کی ہوگی جو شہیدانِ محبت کی خاک کو اُڑا لے جائے -

---

غزل نمبر ۶۲ و ۶۳ صاف ہیں

غزل (۶۴)

۱ - جنوں کی دستگیری کس سے ہو گر ہو نہ عُریانی گریباں چاک کا حق ہو گیا ہے میری گردن پر

مفہوم یہ ہے کہ جنوں کی دستگیری یا اس کا اظہار صرف عریانی سے ہو سکتا ہے اور چونکہ میری گریباں چاکی ہی نے مجھے عریاں کرکے میرے جنوں کی دستگیری کی ہے - اس لئے میں اس کا شکر گزار ہوں -

---

۲ - برنگ کاغذِ آتش زدہ، نیرنگِ بیتابی ہزار آئینہ دل باندھے ہے بالِ یک تپیدن پر

نیرنگ بیتابی، فاعل ہے "باندھے ہے" کا -

مفہوم یہ ہے کہ جلے ہوئے کاغذ کی طرح، میرا نیرنگِ بیتابی بھی بالِ یک تپیدن پر ہزاروں آئینہ ہائے دل رکھتا ہے - یعنی جس طرح جلے ہوئے کاغذ کے حروف و نقاط چمکنے لگتے ہیں، اسی طرح میرے بالِ یک تپیدن پر ہزاروں آئینہ ہائے دل نمودار ہوگئے ہیں — اس شعر میں غالب نے خود تپیدن یا تپش کو بال و پر قرار دیا ہے -

---

۴ - ہم اور وہ بے سبب رنج آشنا دشمن کہ رکھتا ہے شعاعِ مہر سے تہمت نگہ کی، چشمِ روزن پر

بے سبب رنج = (بغیر کسی سبب کے رنجیدہ ہو جانے والا) "آشنا دشمن" (دوستوں کا دشمن)

مفہوم یہ ہے کہ ایسے زود رنج اور بدگماں محبوب سے ہمارا واسطہ پڑا ہے کہ روزنِ دیوار سے سورج کی کرن آتی ہے تو اسے بھی دیدارِ نگاہ سمجھ کر برہم ہو جاتا ہے -

---

۵ - فنا کو سونپ گر مشتاق ہے اپنی حقیقت کا فروغِ طالعِ خاشاک ہے موقوف گلخن پر

مفہوم یہ ہے کہ اگر تو اپنی حقیقت سمجھنے کا شایق ہے تو خاشاک کی طرح آگ میں جل جا، یعنی جس طرح خاشاک کی انتہائی خوش قسمتی یہ ہے کہ وہ نذرِ آتش ہو جائے اسی طرح انسان اگر اپنی حقیقت کا علم حاصل کرنا چاہتا ہے تو اس کی کوشش یہ ہونا چاہئے کہ وہ جلوۂ محبوب یا جلوۂ خداوندی پر اپنے آپ کو فنا کر دے۔

غزل نمبر ۶۵ و ۶۶ صاف ہیں

غزل (۶۷)

۲ - ہے نازِ مفلساں، زرِ از دست رفتہ پر ہوں گل فروشِ شوخیِ داغِ کہن ہنوز

جس طرح ہاتھ سے نکلی ہوئی دولت پر مفلس فخر کرتا ہے، اسی طرح میں بھی اپنے داغہائے دل کے پھولوں پر فخر کرتا ہوں۔

---

۳ - مے خانۂ جگر میں، یہاں خاک بھی نہیں خمیازہ کھینچے ہے بُتِ بیدادِ فن ہنوز

"خمیازہ" انگڑائی کو کہتے ہیں۔ نشہ جب اُترتا ہے تو انسان جمہائی اور انگڑائیاں لینے لگتا ہے۔ اس چیز کو سامنے رکھ کر غالب کہتا ہے کہ یہاں تو یہ حال ہے کہ مے خانۂ جگر میں شراب (یعنی خون) کا ایک قطرہ بھی باقی نہیں اور وہاں بُت بیدادِ فن انگڑائیاں لے رہا ہے اور مزید شراب طلب کرتا ہے۔ مدعا یہ کہ خونِ جگر سب کا سب ختم ہو چکا اور اب ایک قطرۂ خون بھی باقی نہیں کہ نذرِ محبوب کیا جائے۔

غزل (۶۸)

۱ - حریفِ مطلب مشکل نہیں فسونِ نیاز دُعا قبول ہو یارب کہ عمرِ خضر دراز

"حریفِ مطلب مشکل نہ ہونا" = کسی مطلب مشکل کو پورا نہ کر سکنا۔ مفہوم یہ ہے کہ اپنی نیازمندیوں سے کوئی ایسا کام تو نکلتا نہیں جو دشوار ہو، اس لئے اب آؤ یہی دُعا کریں کہ "عمرِ خضر" دراز ہو۔ یعنی ایسی چیز طلب کریں جو پہلے ہی دیجا چکی ہے۔

---

۲ - نہ ہو بہ ہرزہ بیاباں نوردِ وہمِ وجود ہنوز تیرے تصور میں ہیں نشیب و فراز

بہ ہرزہ (بیکار)۔ مفہوم یہ ہے کہ مسئلۂ وجود میں خواہ مخواہ فکر و قیاس سے کام نہ لے کیونکہ اس باب میں تیرا ہر تصور نشیب و فراز سے خالی نہیں اور تو اس کی حقیقت سے آگاہ نہیں ہو سکتا۔

---

۳ - وصال، جلوہ تماشا ہے پر دماغ کہاں کہ دیکھئے آئینۂ انتظار کو پرواز،

جلوہ تماشا (جلوۂ حسن کا تماشہ دکھانے والا)۔ پرواز (صیقل)۔ وصال دوست، اس میں شک نہیں کہ جلوۂ حسن کا تماشہ ہے لیکن یہ طاقت کہاں کہ اس کے لئے آئینۂ انتظار کی صیقل کیا کروں۔ یعنی وصال اپنی جگہ بہت پر لطف چیز ہے لیکن اس کا انتظار کون کرے۔

غزل (۶۹)

۱- وسعتِ سعیِ کرم دیکھ کہ بہر تا سرِ خاک گزرے ہے آبلہ پا ابرِ گہر بار ہنوز

سرتا سرِ خاک (تمام روئے زمین پر) ۔ ابر کو قطرات باراں کی وجہ سے آبلہ پا کہا ہے ۔
مفہوم یہ ہے کہ: بخشش و کرم کی وسعت دیکھنا ہو تو ابر کو دیکھو کہ ابر باوجود آبلہ پا ہونے کے وہ اپنی گہر باری ترک نہیں کرتا۔

۲- یک قلم کاغذِ آتش زدہ ہے، صفحۂ دشت نقشِ پا میں ہے تپِ گرمیِ رفتار ہنوز

یک قلم (یکسر) ۔ مفہوم یہ ہے کہ میرے نقشِ قدم میں گرمیِ رفتار کی تپش اب بھی اتنی باقی ہے کہ اس نے صحرا کو کاغذ کی طرح جلا کر دکھدیا۔

غزل نمبر ۷۰ صاف ہے

غزل (۷۱)

۱- نہ گلِ نغمہ ہوں نہ پردۂ ساز میں ہوں اپنی شکست کی آواز

گلِ نغمہ سے مراد نغمۂ طرب ہے ۔ پردۂ ساز = ساز کے پردے جن سے نغمہ پیدا ہوتا ہے ۔

۳- لافِ تمکین، فریبِ سادہ دلی ہم ہیں اور رازہائے سینہ گداز

لاف = (شیخی) ۔ تمکین = (صبر و ضبط) ۔
اگر ہم اپنے صبر و ضبط پر فخر کریں تو یہ ہماری سادہ دلی یا ناآگہی کا فریب ہوگا، کیونکہ ہمارے سینہ میں تو ایسے راز چھپے ہوئے ہیں جو خود سینہ کو توڑ کر باہر آجانے والے ہیں اس لئے اگر ہم صبر و ضبط کا دعویٰ کریں تو یہ ہماری حماقت ہوگی ۔

۵- اے ترا غمزہ یک قلم انگیز اے ترا ظلم سر بسر انداز

انگیز (نہایت دلکش ادائے ناز) ۔ مفہوم یہ ہے کہ تیرا غمزہ و ناز اور تیرا ظلم سب ایک ہی چیز ہیں، اس لئے ان کو برداشت کرنا ہی پڑتا ہے ۔

غزل نمبر ۷۲ صاف ہے

غزل (۷۳)

۱- نہ لیوے گر خسِ جوہر طراوت سبزۂ خط سے لگاوے خانۂ آئینہ میں روئے نگار آتش

اس شعر کی بنیاد صرف سبزہ پر قایم ہے جس میں طراوت یا تر و تازگی پائی جاتی ہے ۔ سبزۂ خط سے مراد معشوق کا سبزۂ خط ہے ۔

جوہر کو خس اس لئے کہا کہ اس میں خس کی مشابہت پائی جاتی ہے - مفہوم یہ ہے کہ روئے نگار کی تابش و گرمی کا یہ عالم ہے کہ اگر آئینہ دیکھتے وقت اس کا سبزۂ خط جوہر آئینہ کو طراوت نہ پہونچائے تو جل کر رہ جائے۔

۲- فروغِ حسن سے ہوتی ہے حلِ مشکلِ عاشق — نہ نکلے شمع کے پاسے نکالے نہ گر خارِ آتش

دوسرے مصرع میں خار سے مراد وہ دھاگہ یا بتی ہے جس کے جلنے سے شمع روشن ہوتی ہے۔ مفہوم یہ ہے کہ جس طرح پائے شمع (یعنی خود شمع) کا خار آگ ہی سے نکلتا ہے، اسی طرح فروغِ حسن ہی سے عاشق کی مشکل حل ہوسکتی ہے۔

غزل (۴۷)

۱- رخِ نگار سے ہے سوزِ جاودانی شمع، — ہوئی ہے آتشِ گل آبِ زندگانی شمع،

"آتشِ گل" سے مراد رخِ نگار ہے۔ معشوق کے چہرہ کو دیکھ کر شمع از راہِ رشک سوزِ دائمی میں مبتلا ہے۔ گویا شمع کی زندگانی کا سبب محض آتشِ گل ہے۔ یعنی اگر رخِ نگار نہ ہوتا تو شمع دائمی سوز میں مبتلا نہ ہوتی۔

۲- کرے ہے صرف بہ ایمائے شعلہ، قصہ تمام — بطرزِ اہلِ فنا ہے، فسانہ خوانی شمع،

جس طرح اہلِ فنا (اہلِ عشق) خود اپنی آتشِ محبت میں جل کر ختم ہوجاتے ہیں، اسی طرح شمع کی زندگی بھی خود اسی کے شعلہ کے نذر ہوجاتی ہے۔

۴- غم اس کو حسرتِ پروانہ کا ہے اے شعلہ — ترے لرزنے سے ظاہر ہے ناتوانیِ شمع

شمع کی لو ہر وقت لرزتی کانپتی رہتی ہے۔ غالب اس کی تاویل یہ کرتا ہے کہ اس کی لو کی لرزش گویا ناتوانی شمع کو ظاہر کرتی ہے۔ اور اس ناتوانی کا سبب یہ غم ہے کہ حسرتِ پروانہ کو وہ کما حقہ پورا نہ کرسکی۔

۵- ترے خیال سے روح اہتزاز کرتی ہے — بہ جلوہ ریزیِ باد و بہ پرفشانیِ شمع

دوسرے مصرعہ میں بہ، بائے قسمیہ ہے - جلوہ ریزیِ باد (ہوا کا چلنا) - اہتزاز (جھومنا) - پرفشانی شمع (شمع کی لو کی تھرتھراہٹ)

مفہوم یہ ہے کہ تیرے خیال سے میری روح میں بھی وہی لرزش مسرت و احساس پیدا ہوتی ہے جو ہوا اور شمع کی لو میں پائی جاتی ہے

۶- نشاطِ داغِ غمِ عشق کی بہار نہ پوچھ — شگفتگی ہے شہیدِ گلِ خزانیِ شمع،

داغِ غمِ عشق سے جو مسرت مجھے حاصل ہے اس کا حال نہ پوچھو، بس یوں سمجھ لو کہ شمع کے گلِ خزاں دیدہ پر بہار قربان ہورہی ہے۔ داغِ غمِ عشق کی تعبیر "گلِ خزانی شمع" سے کی گئی ہے - اور شمع کی "گلِ خزاں دیدہ" سے۔

غزل نمبر ۷۵ - ۷۶ - ۷۷ - ۷۸ - ۷۹ صاف ہیں

غزل (۸۰)

۱- ہے کس قدر ہلاکِ فریبِ وفائے گُل بُلبُل کے کاروبار پہ ہیں خندہ ہائے گُل

بُلبُل اس خیال پر مٹی ہوئی ہے کہ پھول اس سے وفا کریں گے اور پھول اس کی اس سادہ دلی پر ہنس رہے ہیں۔

۲- آزادیِ نسیم مبارک کہ ہر طرف، ٹوٹے پڑے ہیں حلقۂ دامِ ہوائے گُل

غالب کا یہ شعر یونتو بہت صاف معلوم ہوتا ہے، لیکن مفہوم کے لحاظ سے کافی مبہم ہے۔ سب سے پہلے یہ دیکھنا چاہئے کہ آزادیِ نسیم کی مبارکباد کس کو دی جا رہی ہے، خود نسیم کو یا کسی اور کو، شعر کے الفاظ سے نسیم کے سوا کسی اور کی طرف خیال نہیں جاتا اس لئے یہ بات صاف ہو جاتی ہے کہ نسیم ہی کو اس کی آزادی کی مبارک باد دی جاتی ہے۔ لیکن اس سلسلہ میں غور طلب امر یہ ہے کہ اس سے پہلے اس کی آزادی میں کونسی چیز حایل تھی۔

دوسرے مصرعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ "حلقۂ دامِ ہوائے گل" میں پھنسی ہوئی تھی اور اب ان حلقوں کے ٹوٹ جانے سے آزاد ہو گئی ہے۔ لیکن "ہوائے گل" کیا اور اس کا "حلقۂ دام" کیا؟۔ ہوا علاوہ خواہش و آرزو کے فضا کے معنی میں بھی مستعمل ہے اور غالباً غالب نے اسی معنی میں اس کا استعمال کیا ہے۔ اس صورت میں مفہوم یہ ہوگا کہ فضائے گل یا فضائے بہار گویا نسیم کے لئے حلقۂ دام تھی کہ وہ اس سے ہٹ کر کہیں اور نہ جا سکتی تھی، لیکن اب کہ بہار ختم ہو گئی ہے اور اس کے حلقہ ہائے دام ٹوٹ گئے ہیں، نسیم آزاد ہے جہاں چاہے جائے اور اسی آزادی پر اس کو مبارکباد دی گئی ہے۔ مدعا یہ کہ جب بہار کا وجود ہی ہمارے سامنے ختم ہو گیا تو ہم بوئے گل کے لئے آرزوئے نسیم کیوں کریں۔

۳- جو تھا سو موجِ رنگ کے دھوکہ میں مر گیا اے وائے نالۂ لبِ خونیں نوائے گُل

"موجِ رنگ کے دھوکہ میں مر گیا" یعنی موج رنگ پر فریفتہ ہو گیا۔ گل کو "لبِ خونیں نوا" فرض کر کے افسوس ظاہر کیا ہے کہ دنیا بھی کتنی حقیقت ناشناس ہے کہ وہ پھول کو موجِ رنگ سمجھ کر اس سے خوش ہوتی ہے، حالانکہ وہ دراصل "لبِ خونیں نوا" ہے جس پر اظہارِ غم کرنا چاہئے۔

۵- ایجاد کرتی ہے اسے تیرے لئے بہار میرا رقیب ہے نفسِ عطر سائے گُل

نفسِ عطر سائے گل (پھول کی عطریت و خوشبو)۔ میرا رقیب ہے کہ وہ تجھ تک پہونچتا ہے اور میں نہیں پہونچ سکتا۔

۶- شرمندہ رکھتے ہیں مجھے بادِ بہار سے مینائے بے شراب و دلِ بے ہوائے گُل

میری مینا جو شراب سے خالی ہے اور میرا دل جو خواہشِ گل سے آزاد ہے، یہ دونوں مجھے بادِ بہار سے شرمندہ رکھتے ہیں۔ یعنی جب شراب اور ہوائے سیرِ گل دونوں میسر نہیں تو پھر موسمِ بہار کا کیا لطف۔

۷- سطوت سے تیرے جلوۂ حسنِ غیور کی خوں ہے مری نگاہ میں رنگِ ادائے گُل

چونکہ تیرا حسن غیور یہ نہیں چاہتا کہ میں کسی اور پر نگاہ ڈالوں، اس لئے میں رنگِ گل کو بھی خون ہی سمجھتا ہوں اور اس کی طرف متوجہ نہیں ہوتا

غزل (۸۱)

۱- غم نہیں آزادی کو بیش از یک نفس، برق سے کرتے ہیں روشن شمعِ ماتم خانہ ہم

"بیش از نفس" (ایک لمحہ سے زیادہ) -

وہ لوگ جو آزادہ رو ہیں وہ اگر کسی بات کا غم کرتے بھی ہیں تو اس کی مدت دم بھر سے زیادہ نہیں ہوتی - اس لئے اگر ہم یہ کہیں کہ اپنے ماتم خانہ کی شمع ہم برق سے روشن کرتے ہیں (جس کا دم بھر سے زیادہ قیام نہیں) تو ہمارا یہ کہنا غلط نہ ہوگا۔

۲- محفلیں برہم کرے ہے گنجفہ بازِ خیال ہیں ورق گردانیِ نیرنگِ یک بت خانہ ہم

جس طرح گنجفہ کھیلنے والا پتوں کو الٹا پلٹتا رہتا ہے، اسی طرح ہم اپنے تصور و خیال میں پچھلی صحبتوں کے اوراق (جو اپنے تنوع کے لحاظ سے نیرنگ بت خانہ کی حیثیت رکھتے ہیں) الٹتے پلٹتے رہتے ہیں -

---

۳- باوجودِ یک جہاں ہنگامہ پیدائی نہیں ہیں چراغانِ شبستانِ دلِ پروانہ ہم

یک جہاں ہنگامہ (بہت زیادہ ہنگامہ) - باوجودیکہ ہماری ہستی ہنگامہ ہی ہنگامہ ہے، لیکن وہ ایسی ہی ناپایدار ہے جیسے پروانہ کا جل کر ایک لمحہ کے لئے اپنے شبستان دل کو روشن کر لینا -

---

۴- ضعف سے ہے نے قناعت سے یہ ترکِ جستجو، ہیں وبالِ تکیہ گاہ ہمتِ مردانہ ہم

ہماری ترکِ جستجو کا سبب قناعت نہیں بلکہ ہماری ضعف و کمزوری ہے جس پر ہماری ہمتِ مردانہ کو کوئی بھروسہ نہیں - مدعا یہ کہ وہ لوگ جو ہاتھ پاؤں توڑ کے بیٹھ جاتے ہیں دراصل بڑے کم ہمت لوگ ہیں اور اپنی اس کمزوری کو چھپانے کے لئے اس کو "قناعت" سے تعبیر کرتے ہیں -

---

غزل نمبر ۸۲ - ۸۳ - ۸۴ - ۸۵ - ۸۶ صاف ہیں

غزل (۸۷)

۴- کیا کہوں تاریکیِ زندانِ غم، اندھیر ہے پنبہ، نورِ صبح سے کم جس کے روزن میں نہیں

میرا زندانِ غم اتنا تاریک ہے کہ اگر اس کے روزن میں روئی رکھدی جائے تو وہ بھی نورِ صبح معلوم ہوگی۔ قاعدہ ہے کہ تاریکی جب بہت زیادہ ہوتی ہے تو اس میں تھوڑی سی سفیدی بہت نمایاں ہو جاتی ہے -

---

غزل نمبر ۸۸ - ۸۹ - ۹۰ - ۹۱ صاف ہیں

غزل (۹۲)

۲- شوق اس دشت میں دوڑائے ہے مجھ کو کہ جہاں جادہ غیر از نگہِ دیدۂ تصویر نہیں،

میرا شوقِ جنوں مجھے ایسے صحرا میں لے گیا ہے، جہاں جادہ (راستہ) ایسا ہی معدوم ہے جیسے دیدۂ تصویر میں نگاہ معدوم ہوتی ہے۔

۳- حسرتِ لذتِ آزار رہی جاتی ہے جادۂ راہِ وفا جز دمِ شمشیر نہیں

آزارِ محبت میں جو لطف و مزہ ہے اس کو دیکھ کر یہ جی چاہتا ہے کہ یہ لذتِ آزار دیر تک قایم رہے۔ لیکن مشکل یہ ہے کہ راہِ وفا تلوار کی دھار پر قایم ہے (یعنی راہِ وفا میں اول قدم ہی پر جان دینا پڑتی ہے) اور اس طرح دیر تک لذتِ آزار حاصل کرنے کی کوئی صورت باقی نہیں رہی۔

۴- رنجِ نومیدیِ جاوید گوارا رہیو، خوش ہوں گر نالہ زبونیِ کشِ تاثیر نہیں

اگر نالہ تاثیر کا منت کش نہیں تو میں خوش ہوں، کیونکہ اس طرح اک دائمی ناامیدی کے رنج میں مبتلا ہو جاؤں گا اور اسے گوارا کرنا پڑے گا۔

غزل نمبر ۹۳ و ۹۴ صاف ہیں

غزل (۹۵)

۱- عشق تاثیر سے نومید نہیں، جانسپاری شجرِ بید نہیں،

عشق تاثیر سے ناامید نہیں ہے۔ کیونکہ کسی پر جان دینا کوئی بید کا درخت نہیں جو پھل نہیں لاتا۔

غزل (۹۶)

۵- سراغِ نغمۂ نالہ لے داغِ دل سے کہ شب رو کا نقشِ قدم دیکھتے ہیں

شب رو (چور یا قزاق جو عموماً رات ہی کے وقت نکلتے ہیں) جس طرح شب رو کے نقشِ قدم سے اس کا سراغ لگایا جاتا ہے، اسی طرح میرے نالہ کی گرمی کا پتہ میرے داغِ دل سے چل سکتا ہے۔ یعنی اگر میرے نالہ میں اتنی گرمی ہے تو حیرت کی کیا بات ہے، داغِ دل بھی تو اتنا ہی گرم ہے

غزل (۹۷)

۶- جو منکرِ وفا ہو فریب اس پہ کیا چلے، کیوں بدگماں ہوں دوست سے دشمن کے باب میں

میری یہ بدگمانی کہ دوست، غیر کے ادعائے وفا پر فریب میں مبتلا ہو گیا ہے، درست نہیں کیونکہ جب محبوب سرے سے اسکا قایل ہی نہیں کہ دنیا میں وفا کا وجود کہیں پایا جاتا ہے تو ظاہر ہے کہ وہ دشمن کے اظہارِ محبت و وفا پر کیوں اعتماد کرنے لگا۔

باب المراسلۃ والمناظرہ

بہائی مسلک

(مولانا محفوظ الحق علمی۔ سیالکوٹ)

جناب محترم علامۂ نیاز فتحپوری ـــــ علیکم التحیات

ابتدا سے جناب کے شاندار علمی کارناموں کو دیکھ رہا ہوں اور قدر کرتا ہوں۔ جناب نے خادم کے متعلق جو الفاظ "نگار" میں ارشاد فرمائے ہیں، ان کے لئے ممنون و متشکر ہوں۔

ریویو جو کتاب "قیامت" پر تحریر فرمایا ہے۔ اس کا بھی شکریہ ادا کرتا ہوں، لیکن اتنا کہنے کی اجازت دیجئے کہ یہ ریویو آپ کی عالمانہ شان کے شایانِ شان نہیں ہوا۔ مجھے اس سے مفصل اور مدلل ریویو کی توقع تھی۔

نگار کے ایک فقرے سے یہ غلط فہمی پیدا ہوتی ہے کہ بہائی بھی مسلمانوں کا کوئی فرقہ ہیں۔ مستقل دین و کتاب کے دعویٰ میں کچھ متزلزل ذہنیت رکھتے ہیں، اس غلطی کا ازالہ فرمائیے۔ ایک نوٹ بعنوان "بہائی مسلک" ارسال ہے۔ "نگار" میں شایع فرما کر مرہون منت فرمائیے۔

"بہائی مسلک" — (مولانا محفوظ الحق علمی)

مجلۂ "نگار" اگست ۵۶ء صفحہ ۴۴ پر "کتاب قیامت" کا ریویو کرتے ہوئے محترم ریویو نگار نے حسب ذیل فقرہ بھی تحریر فرمایا ہے کہ اگر وہ (اہل بہاء) صاف صاف یہ کہدیں کہ قرآن و محمدؐ اپنے زمانہ کے لئے تھے۔ اور اس وقت دنیا کو دوسرے قرآن و محمدؐ کی ضرورت ہے تو شاید ان کی دشواریاں بہت کم ہو جائیں۔

اس فقرے سے غلط فہمی پیدا ہو رہی ہے۔ کیونکہ اہل بہاء روز اول سے یہی کہتے چلے آئے ہیں کہ ہر کتاب کا ایک وقت ہوتا ہے یا ہر وقت کے لئے ایک کتاب ہوتی ہے۔ "لکل اجل کتاب" اس اصول سے جیسے قرآن کے ماننے والے تورات و انجیل کو حق مانتے ہوئے ان کے وقت کو ختم سمجھتے ہیں اور ان کے بعد قرآن کا زمانہ تسلیم کرتے ہیں اسی طرح اہل بہاء قرآن کے دور کو ختم سمجھتے ہیں اور اب "کتاب اقدس" کو عصر حاضر کے لئے آسمانی کتاب تسلیم کرتے ہیں وہ ایک مستقل دین کے تابع ہیں۔ اپنے آپ کو یہودیوں، عیسائیوں یا مسلمانوں کا کوئی فرقہ نہیں سمجھتے۔ وہ کہتے ہیں خدا کے دین میں فرقے نہیں ہوتے۔ ہاں وہ دین کو ایک مسلسل زندہ تحریک الٰہی جانتے ہیں اسی سلسلہ میں ویدک دھرم۔ دین زردشت۔ دین موسوی۔ دین عیسوی۔ دین محمدی کو ایک ہی زنجیر کے حلقے سمجھتے ہیں اور ان تمام مذاہب میں جو فرقے اور تفرقے ہوئے انھیں لوگوں کی غلطی قرار دیتے ہیں۔

یہ بات نہیں کہ اہل بہاء اس بارے میں کوئی متزلزل ذہنیت رکھتے ہوں۔ قطعاً نہیں۔ وہ صاف صاف نئی کتاب اور نئے پیغمبر اور مستقل دین جدید کا اعلان کرتے ہیں تمام دنیا کے بہائی خواہ وہ دیگر اقوام میں سے آئے ہوں یا مسلمانوں میں سے۔ یہی کہتے ہیں کہ

وہ ایک نئی امت ہیں۔ کسی گزشتہ دین کا فرقہ نہیں۔ گزشتہ دنوں پاکستان کے بہائیوں نے علانیہ طور پر حکومت سے مطالبہ کیا ہے کہ انھیں مستقل دین کی ماننے والی غیر مسلم اقلیت تسلیم کیا جائے۔ وہ مسلمانوں کا فرقہ نہیں ہیں۔ وہ حضرت بہاء اللہ کو مستقل صاحبِ کتاب پیغمبر یقین کرتے ہیں، حضرت بہاء اللہ کی تمام کتب و الواح میں یہی بیانات تشریح سے موجود ہیں جس میں ایک لمحہ کے لئے ایک بہائی بچے کی ذہنیت بھی متزلزل نہیں ہے اور نہیں ہوسکتی۔ ایسے واضح امر کے متعلق متزلزل ذہنیت کا ذکر علمی دنیا میں قابلِ افسوس ہے۔ اس لئے چند فقرے اور بھی عرض ہیں کہ بہائی باوجودیکہ کتب سابقہ اور قرآن مجید کو حق سمجھتے ہیں لیکن صاف صاف کہتے ہیں کہ شریعت قرآن منسوخ ہوگئی ہے اور اب نئی شریعت کا دور ہے معاشرتی پہلو سے شریعت بہائی میں مومن و غیر مومن کی تفریق نہیں ہر قوم و ملت کے ساتھ رشتہ ناتہ کرنا جایز ہے۔ تمام حقوق بشری میں مساوات ہے۔ کسی قوم پر جزیہ نہیں۔ کسی سے جہاد بالسیف نہیں۔ محبت و دلیل سے تبلیغ ہے۔ نماز پانچ وقت نہیں، ماہ رمضان کے روزے نہیں۔ تعدد ازدواج نہیں۔ سود کی حرمت نہیں۔ تعلیم و تربیت فرض قطعی ہے۔ گداگری حرام ہے۔ عورت مرد کے حقوقِ احترام زندگی برابر ہیں۔ غلامی و بردہ فروشی ممنوع ہے۔ مذہبی۔ ملکی۔ وطنی۔ سیاسی۔ لسانی اور رنگ و نسل کے تعصبات متروک و ممنوع ہیں، عالمگیر اخوت انسانی کا مفصل نظام ہے۔ بین الاقوامی امن و صلح کے مسایل و احکام ہیں۔ جنھیں آج تمام اہلِ بصیرت پسند فرما رہے ہیں اور فطرتِ عالم اسی طرف کھنچی چلی آرہی ہے۔ انھیں موخرالذکر اصول پر نظر رکھتے ہوئے ہمارے محترم علامہ نیاز بھی تحریر فرماتے ہیں کہ:۔ "ہم بہائی مسلک کے بلند اخلاقی اصول کے قایل ہیں اور ان کے جذبۂ انسانیت پرستی کی تعریف کرتے ہیں" انصاف زندہ باد۔ بصیرت زندہ باد۔

(نگار) کتاب "قیامت" پر تبصرہ کرتے وقت میں اس حقیقت سے بے خبر نہ تھا کہ اہلِ بہاء کا مسلک عام مسلمانوں کے مسلک سے جدا ہے، لیکن اس سے یقیناً ناواقف تھا کہ آپ تعلیم قرآنی و ہدایات رسول کو اس حد تک تقدیم پارینہ سمجھتے ہیں کہ اس احتراز و ابا کا اعلان بھی اپنے مسلک کا ضروری جزو خیال کرتے ہیں (جیسا کہ آپ کی تحریر سے ثابت ہوتا ہے)

میں ایسا کیوں سمجھتا تھا اس کا ایک سبب تو یہ ہے کہ بہائی مسلک کا پس منظر جغرافیہ، تاریخ، مذہب اور ثقافت ہر حیثیت سے وہی ہے جو عام مسلمانوں کا ہے، اور دوسرے یہ کہ بہائی مبلغین نے باوجود اس کے کہ وہ قرآن سے اپنے آپ کو بالکل بے نیاز سمجھتے ہیں، اپنی تحریروں میں قرآن کا ذکر بھی برابر بار بار کیا ہے، یہاں تک کہ آپ نے بھی اپنی کتاب قیامت میں اپنے مسلک کی حقانیت ثابت کرنے کے لئے آیاتِ قرآنی کی تاویل کرنا ضروری خیال کیا۔ حالانکہ یہ بات میری سمجھ میں نہیں آتی کہ جب آپ قرآن کو ایک منسوخ شدہ غیر ضروری کتاب سمجھتے ہیں تو پھر آپ کیوں اس کا ذکر کریں۔

آپ اس کا اعتراف کریں یا نہ کریں لیکن میں سمجھتا ہوں کہ یہ ایک نفسیاتی کیفیت ہے جو "محمدؐ و قرآن" سے بے تعلق ہو جانے کے باوجود، آپ کو اس سے پوری طرح بے تعلق ہونے نہیں دیتی اور اس کا تعلق بہائی مسلک کے تخلیقی پس منظر سے ہے۔

میں اس سلسلہ میں آپ کے مسلک کی تاریخ یا اس کے عقائد پر کوئی تفصیلی اظہار خیال نہیں کرنا چاہتا، لیکن یہ بتانے کے لئے کہ آپ کے دل سے اسلام کی پھانس کیوں پوری طرح نہیں نکل سکتی، مختصراً کچھ عرض کرنا ضروری سمجھتا ہوں۔

اس سے غالباً آپ کو انکار نہ ہوگا کہ دنیا کا کوئی مسلک و مذہب ایسا نہیں ہے جو اپنے پس منظر سے متاثر نہ ہو اور بہائی کا تمام پس منظر ہر حیثیت سے اسلامی تھا۔ جملاً اس کی صراحت اس جگہ غالباً بے محل نہ ہوگی۔

۱ - علی محمد شیرازی خود سادات حسینی میں سے تھے اور اپنے عقاید کے لحاظ سے امامیہ بلکہ اسماعیلیہ تھے، چنانچہ انکا مرکزی اعتقاد جس کی تبلیغ انھوں نے کی یہ تھا کہ مستقبل قریب میں "مہدی مستور" ظاہر ہوں گے اور ان سے مستفیض ہونے کے لئے کسی "واسطۃ العقد" (درمیانی واسطہ) کی ضرورت ہے اور وہ واسطہ "میں ہوں"۔ پھر چونکہ اسماعیلیہ مسلک میں

روحانی مرشد کو باب کے لقب سے یاد کرتے تھے، اس لئے مرزا علی محمد نے بھی اپنا لقب باب اختیار کر لیا اور پھر (بقول بعض) "مہدی موعود" کا۔

۲ - جس وقت باب نے اپنی دعوت شروع کی اس وقت میرزا حسین علی (بہاؤاللہ) بہائی مسلک کے مورث اعلیٰ کی عمر ۲۷ سال کی تھی، چونکہ آپ کا وقت اکثر مجالس علماء میں بسر ہوتا تھا۔ اس لئے رفتہ رفتہ آپ کے اندر تعصب دینی کی مقاومت کا خیال پیدا ہوا اور انھوں نے ملا عبدالکریم قزوینی کی وساطت سے باب کا فیضان طلب کیا اور مخفی طور پر بابی مسلک کی تبلیغ کرنے لگے۔ جب ۱۲۶۶ھ میں باب اور ان کے ساتھی قتل کر دئے گئے تو میرزا بہاؤاللہ نے کھلم کھلا تبلیغ شروع کر دی اور "مہدی موعود" کی حیثیت اختیار کر لی۔

۳ - باب نے تخلیق عالم کا تعلق سات خداوندی صفات سے ظاہر کیا:- قدر - قضا - ارادہ - مشیت - اذن - اجل - کتاب - جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ صوفیہ و حکماء اسلام کے خیالات سے کتنے متاثر تھے۔ انھوں نے شریعت اسلامی میں بھی بہت تبدیلیاں کیں جن کا تعلق دین و دنیا دونوں سے تھا۔

بہاؤاللہ کی تعلیمات بھی قریب قریب وہی تھیں جو باب کی لیکن زیادہ وسیع و ترقی یافتہ صورت میں۔

باب اور بہاؤاللہ دونوں کے آباؤ اجداد امامیہ مسلک کے پیرو تھے اور اکابر ایران میں ان کا شمار ہوتا تھا، انکے تمام تبلیغی ارشادات اسی زبان میں پائے جاتے ہیں جو اس وقت مسلم آبادی کی زبان تھی اور جسے آج بھی اکثر مسلمان سمجھ سکتے ہیں۔

ان دونوں حضرات کی معاشرت و ثقافت وہی تھی جو اس وقت ایران کے اچھے مسلم گھرانوں میں پائی جاتی تھی۔ ان دونوں کی ابتدائی تعلیم بھی بالکل اسی نہج سے ہوئی جو اس وقت مسلمانوں میں رائج تھی اور انھوں نے اپنی تبلیغ کی کامیابی کا انحصار بھی مہدی موعود کے عقیدہ پر رکھا جو امامیہ عقیدہ تھا۔

اس میں شک نہیں انھوں نے نماز، روزہ، زکوٰۃ، نکاح و طلاق وغیرہ بہت سے معاشرتی مسایل میں اپنی ایک الگ راہ نکالی، لیکن وہ ان شعائر و اصطلاحات کو ترک نہ کر سکے۔ وہ نماز بھی پڑھتے ہیں گو پانچ وقت کی نہ ہو، وہ روزہ بھی رکھتے ہیں خواہ ۱۹ دن ہی کا ہو۔

الغرض ان کی شریعت کی بنیاد شریعت اسلامی ہی پر قایم ہوئی اور بہائی مذہب کا مزاج بھی اسلامی مزاج ہی رہا خواہ انھوں نے مروجہ شریعتِ اسلامی میں کتنی ہی تبدیلیاں کیوں نہ کی ہوں۔ یہی وہ چیز ہے جس کے پیشِ نظر میں نے کہا تھا کہ اسلام کی پھانس کیوں بہائیوں کے دل سے نہیں نکلتی اور وہ کیوں اپنے لٹریچر میں قرآن و محمدؐ کے نقوش دلوں سے مٹانے کی کوشش کرتے رہتے ہیں۔

رہا یہ امر کہ بہائی مسلک والے اب قرآن کو منسوخ سمجھ کر "کتاب اقدس" کو دوسری الہامی کتاب اور رسول کی بجائے حضرت بہاؤاللہ کو وقت حاضر کا دوسرا پیغمبر تسلیم کرتے ہیں، سو اس کے متعلق میں صرف اس قدر عرض کرنا چاہتا ہوں کہ چونکہ آپ ہر زمانہ اور ہر قوم کے لئے الگ الگ ایک کتاب اور پیغمبر کی ضرورت محسوس کرتے ہیں، اس لئے ظاہر ہے کہ بہائی مسلک اور کتاب اقدس بھی کوئی دیرپا چیز نہیں ہے اور ایک ایسے مسلک کی تبلیغ جس کو خود اس کے ماننے والے استقامت پذیر نہیں کہہ سکتے، مذہبی نقطۂ نظر سے کس حد تک مفید ہو سکتی ہے۔

اس میں شک نہیں کہ اس مسلک کے اصول بڑی حد تک انسانیت پر مبنی ہیں، لیکن خود مذہب، انسانی نہیں ہے یعنی جس طرح دیگر مذاہب میں پیغمبروں اور الہامی کتابوں کا تسلیم کرنا ضروری ہے، اسی طرح بہائی مسلک

میں بہاؤاللہ کو پیغمبر اور کتاب اقدس کو الہامی کتاب ماننا ضروری شرط ہے۔

بہاؤاللہ کو مذہب اسلام کا مصلح و ریفارمر ماننا تو ٹھیک ہے بشرطیکہ انھیں مامور من اللہ نہ سمجھ کر صرف ایک مفکر انسان کی حیثیت سے پیش کیا جائے اور ان کی کتاب اقدس کو وحی و الہام سے قطع نظر اخلاقی تعلیم کی ایک انسانی تصنیف قرار دیا جائے۔

اب زمانہ "الہام و وحی" کا نہیں اور نہ اس نوع کا دعویٰ مفید یقین ہو سکتا ہے، اس لئے اگر بہائی اپنے مسلک سے اس مذہبی رنگ کو علیحدہ کر کے اس کو صرف بلندی اخلاق و کردار کی تعلیم تک محدود رکھیں تو ان کا احاطۂ عمل بہت وسیع ہو سکتا ہے اور اس صورت میں ان کو مسلمانوں سے اپنے آپ کو علیحدہ رکھنے کی بھی ضرورت نہ ہوگی، کیونکہ اسلام کا اصل مقصود صرف اصلاح اخلاق و اعمال ہی تھا اور اس حیثیت سے وہ یقیناً بہت زیادہ مسلمان ہیں۔

مجھے یہ سن کر افسوس ہوا کہ پاکستان کے بہائیوں نے اپنے آپ کو مسلمانوں سے کٹ کر ایک جداگانہ "اقلیت" قرار دیکر اپنے حقوق کا مطالبہ کیا ہے۔ حالانکہ اس کی ضرورت نہ تھی جبکہ آج تمام مسلم جماعتیں خواہ وہ کسی مسلک سے تعلق رکھتی ہوں، ایک ہی Communism سے وابستہ ہے اور اسی کو پیش نظر رکھ کر انھیں اپنی اجتماعیت استوار کرنا چاہئے۔

بحث و جدل بجائے ماں، میکدہ جوئے کاندراں
کس نفس از جہل نزد، کس سخن از فدک نخواست

نگار کے پچھلے فایل

سنہ ۳۲ء	=	جولائی تا دسمبر	= ——— =	۸ شے
سنہ ۳۶ء	=	جنوری تا دسمبر	= (سالنامہ ہندی شاعری) =	۱۵ شے
سنہ ۳۷ء	=	جنوری تا دسمبر	= (سالنامہ اصحاب کہف و خلافت نمبر) =	۱۵ شے
سنہ ۳۵ء	=	جنوری تا دسمبر	= (سالنامہ مصحفی نمبر) =	۱۵ شے
سنہ ۴۰ء	=	جنوری تا دسمبر	= (سالنامہ نظیر نمبر) =	۱۵ شے
سنہ ۴۴ء	=	جولائی تا دسمبر	= ——— =	۸ شے
سنہ ۴۶ء	=	جنوری تا دسمبر	= (سالنامہ انتقاد نمبر) =	۱۵ شے
سنہ ۴۷ء	=	جنوری تا دسمبر	= (سالنامہ ماجد و لین نمبر) =	۱۵ شے
سنہ ۴۹ء	=	جنوری تا دسمبر	= (سالنامہ افسانہ نمبر) =	۱۵ شے
سنہ ۵۰ء	=	جنوری تا دسمبر	= (سالنامہ تنقید نمبر) =	۱۵ شے
سنہ ۵۲ء	=	جنوری تا دسمبر	= (سالنامہ حسرت نمبر) =	۱۵ شے
سنہ ۵۳ء	=	جنوری تا دسمبر	= (سالنامہ داغ نمبر) =	۱۵ شے

نوٹ:۔ صرف ایک ایک فایل موجود ہے اور سب سے پہلے جس کا آرڈر پہونچے گا اُسی کو دیا جائیگا قیمت محصول ڈاک کے علاوہ ہے۔ منیجر نگار لکھنؤ

فرعون کی سرزمین

(مصرِ جدید)

(پروفیسر شور)

طمطراقِ تاجِ زریں شہریاری کا غرور،
کتنے محلوں کی کراہیں، کتنے شہروں کا جلال
ہے جبینِ وقت پر کتنے طرب خانوں کی خاک
پس چکے ہیں ٹھوکروں میں کتنے شدّادوں کے سر
کتنی صبحوں کے جگر میں ظلمتوں کے تیر ہیں
ابنِ آدم کا لہو پیتے رہے کتنے خدا،
کتنے فرعونوں کی سطوت، کتنے نمرودوں کے تاج
کتنی صدیوں تک اُٹھی ہے نیل کے سینے میں ہوک
کتنے آدم خوار ہیکل آہ بھر کر رہ گئے
عمر بھر جن کا لہو پیتی رہی مشرق کی رات
کتنے دن اُٹھتے رہے خاکِ بدوشوں کے غبار
آہ یہ وادی، یہ بھٹکے قافلوں کی رہگزار!
کتنے ملّاحوں کا ماتم تھا کنارِ رودِ نیل،
کیا خبر کتنے سفینے تھے یہاں سلاب خیز
کتنے فاروقوں نے لوٹا اپنی جنتا کا سہاگ
بے صلیب و دار بھی مصلوب تھی عیسیٰ کی روح
رات کے کندھوں پہ تھا صدیوں سے تابوتِ سحر
ناگہاں اِک ابر چھایا مصر کے اہرام پر،
ابر گرجا، برق کڑکی، جھوم کر اُٹھا سحاب
بولے ہٹ، رقص فرماتے ہوئے آذر چلے
سامراجی تاجروں کے کارواں جاتے رہے
مشرقی زنّاریوں کے مغربی لات و منات
زندہ باد اے نصر اے اُٹھتے ہوئے سورج کی لو
اے خوشا صبحوں کی نیت، اے اجالے کے ضمیر!

دیکھ کتنے آبگینے ہیں مری ٹھوکر سے چور
ہیں مرے دیوار و در پر ثبت کتنے ماہ و سال
کتنے ٹوٹے قصر ہیں تہذیب کے دامن کا چاک
دام افگن ہے اندھیرا کتنے مہر و ماہ پر
کتنے "ظل اللہ" میرے دام کے نخچیر ہیں،
اُمتوں کے خون میں ڈوبے ہیں کتنے دیوتا
لے چکا میرا غضب کتنے خداؤں سے خراج
کھا گئی کتنے پیمبر میرے گورستاں کی بھوک
کتنے آذر میرے سینے میں اُتر کر رہ گئے
رات کی مٹھی میں تھی اُن آفتابوں کی زکات
کن ہدیٰ خانوں کی جولانگاہ تھی یہ ریگ زار
کون جانے خضر کتنے تھے یہاں سینہ فگار
کتنے تابوتوں میں جڑدی اجنبی ہاتھوں نے کیل
کتنے ہنگاموں کا گہوارہ رہی نہرِ سویز،
کتنے بھیگے بادلوں نے پھونک دی خرمن میں آگ
بے تلاطم بھی برابر ڈوبتے جاتے تھے نوح،
موت کا ٹھنڈا پسینہ تھا جبینِ وقت پر
دفعتاً اک برق لہرائی مرے اصنام پر
نیل کے ساحل سے پھر سنکی ہوائے انقلاب
آشیانے پھونک کر صیاد اپنے گھر چلے،
میزباں کا خون پی کر میہماں جاتے رہے،
اُٹھ گئے اپنے صنم خانوں کو لے کر اپنے ساتھ
اے چٹانیں توڑ کر بہتے ہوئے طوفاں کی رو
موت کی تاریکیوں میں زندگانی کے سفیر!

کتنے دن کرتی ہے ماتم زندگی کا روحِ عصر
کتنے ماہ و سال میں جنتی ہے دُنیا ایک نصر!!

دُنیا

(فضا ابن فیضی)

شاداب و خنک برنگِ شبنم
دوشیزۂ آرزو کا آنچل
زخمہ زنِ سازِ کامرانی
فردوس کی نکہتِ پریدہ
آہنگِ حدیثِ دلبرانہ
چھوتی ہوئی دل کو نرگسِ مست
فردوسِ خیال ہے یہ دُنیا
بایں ہمہ کیف و رنگ و مستی
دُنیا یہ، مری نظر میں لیکن،
ہوں روزِ ازل سے میں خدایا
یارب! ترے اس جہاں کے اندر
ہیں درد کے سائے گہرے گہرے
زہراب کا شک ہے انگبیں پر
مفلوج ہیں دوستی کے بازو
ہونٹوں پہ دُعا، دلوں میں کینہ
آنکھیں محرومِ ژرف بینی
وہ روح تو مرچکی بدن میں
قندیلیں جنوں کی بجھ چکی ہیں
رومی ہے کوئی نہ کوئی عطار
احساس کا مقبرہ ہے، دُنیا
تہذیب کی ظلمتوں کا مسکن
معمورۂ آب و گل کے خالق!
آوارۂ مرگِ ناگہاں ہے

انسان کی کلفتوں کا مرہم،
رقاصۂ زندگی کی چھاگل
رامش گرِ نغمۂ جوانی
کوثر کی شراب ناچشیدہ
ارژنگِ جمالِ کافرانہ،
رگ رگ میں نشے کا تیز پیمانہ،
تکمیلِ جمال ہے یہ دُنیا
اے مالکِ کارو بارِ ہستی!
اک صبح ہے تیرگی کی ضامن
فریاد گرہ، سپند آسا،
افراط ہے رنج، عیش کمتر،
اور ضبط پہ آنسوؤں کے پہرے
خنجر کا گماں ہے آستیں پر
یاروں میں نہیں خلوص کی بو
صد پارہ وفا کا آبگینہ
دل ہیں کہ مزارِ بے یقینی
جو آگ لگادے پیرہن میں
چنگاریاں راکھ میں دبی ہیں
اب قلب و نظر ہیں دونوں بیکار
اک خونچکاں حادثہ ہے دُنیا
معصوم تجلیوں کا مدفن،
اے عقل و جنوں و دل کے خالق!
شہکار ترا یہی جہاں ہے؟

مانا کہ بہت حسین ہے دُنیا
رہنے کی جگہ نہیں ہے دُنیا

عظمتِ انسان

(سعادت نظیر)

بشر کے دم سے ہے نیرنگیِ جہاں قایم — فروغِ شوق سے ہے نظمِ این و آں قایم
زمین تابعِ گردش ہے آسماں قایم — بدل بدل کے بھی ہر چیز ہے یہاں قایم
بلند کر دیا اتنا مذاقِ حکمت نے
کہ خود مجاز کو اپنا لیا حقیقت نے

جگر میں کیفیتِ اضطراب رکھتا ہے — بلا کا حوصلہ، کامیاب رکھتا ہے،
نظر میں جوش و خروشِ شباب رکھتا ہے — مزاجِ آتش و برق و سحاب رکھتا ہے
بشر کی ذات میں اک کائنات پنہاں ہے
حقیقتِ ابدی، کارگاہِ انساں ہے

چراغِ فکر، نظر ظلمتوں میں جلتا ہے — بقا پذیر حقایق کی راہ چلتا ہے
قدم قدم پہ رگوں میں لہو مچلتا ہے — جوان ارادوں سے دریا کا رُخ بدلتا ہے
حریفِ کشمکشِ روزگار ہے انساں
مدارِ گردشِ لیل و نہار ہے انساں

اُٹھے تو شعلۂ آتش، جھکے تو شاخِ ثمر — اُڑے تو نکہتِ گل ہے، چھپے تو تخمِ شجر
بڑھے تو کاہکشاں ہے ہر ایک راہ گزر، — رُکے تو پھول تمدن کا تا بہ حدِّ نظر
سنبھالے تیشہ تو پل میں پہاڑ کٹ جائے
سحر قریب ہو، مرکز سے رات ہٹ جائے

حدودِ شام و سحر ہو کہ منزلِ مکتوم — نشاط و کیف کا عالم کہ آنسوؤں کا ہجوم
بساطِ گل ہو کہ صحرا، نسیم ہو کہ سموم — فضائے مہرِ مبیں ہو کہ بزمِ ماہ و نجوم
کہاں کہاں نہیں مظہر کمالِ انساں کے؟
قدم قدم پہ نشاں ہیں جلالِ انساں کے

بشر کی فطرتِ بیدار سو نہیں سکتی — جہازِ شوق کو آندھی ڈبو نہیں سکتی
حیاتِ گرم روی اپنی کھو نہیں سکتی — رسومِ کہنہ سے تسکین ہو نہیں سکتی
جو رنگِ زیست نہ بدلے، وہ انقلاب نہیں
جو ظلمتیں نہ مٹا دے، وہ آفتاب نہیں

چار بیت

(حضرت مانی جائسی)

نگہِ شوق جب اک حد پہ ٹھہر جائے گی
تیرے ہمراہ تمنائے نظر جائے گی

ضبط کی حد سے اگر آہ گزر جائے گی
زندگی کی شبِ غم تا بہ سحر جائے گی

اس طرح جب خلشِ دردِ جگر جائے گی
پھر تو شاید مری تقدیر سنور جائے گی

آہِ مجبور نہ محرومِ اثر جائے گی
کم سے کم خدمتِ عشق اتنی ہی کر جائے گی

تیرے دل تک بھی مرے دل کی خبر جائے گی
جی کی جو بات ہے وہ جی میں اتر جائے گی

ختم ہونے ہی کو ہیں خیر سے آلامِ حیات
خبرِ صبحِ کفن دینے لگی شامِ حیات

مجھ کو معلوم تھا پہلے سے یہ انجامِ حیات
تم سمجھتے تھے وفا موت سے ڈر جائے گی

چین دم بھر کا بھی قسمت کو گوارا نہ ہوا
کوئی مقصد کبھی جینے کا سہارا نہ ہوا

تجھ کو چاہا تھا مگر تو بھی ہمارا نہ ہوا
زندگی کیا یونہی بے آس گزر جائے گی

آپ اب ترکِ تغافل کا ارادا نہ کریں
آپ یوں حوصلۂ جور کو پسپا نہ کریں

آپ کچھ پاسِ غمِ اہلِ تمنا نہ کریں
بے کسوں پر جو گزرتی ہے گزر جائے گی

عالمِ نزع میں ہوں موت کھڑی ہے سر پر
جان آنکھوں میں ہے اللہ رے تمنائے نظر

کاش ایسے میں پہونچ جاؤں ترے پاس مگر
میں تو کیا جاؤں گا اب میری خبر جائے گی

ٹھہرے طوفانِ بلا، یہ تو ہے مشکل مانی
سعیِ منزل ہے مگر ضامنِ منزل مانی

تھک گئے ہو تو یہ موجیں بھی ہیں ساحل مانی
وہم چھوڑو کہ ندی چڑھ کے اتر جائے گی

غنی احمد غنی :-

ہر وفا جھوٹ، ہر نگاہِ فریب
زندگی تو مجھے کہاں لائی

عقل کی بات اور ہے لیکن
کس کو دیوانگی نہ راس آئی؟

دیکھ مجبوریٔ گزارشِ شوق
لب ہلے اور آنکھ بھر آئی

ہائے وہ پائمالِ ذوقِ وفا
زندگی بھی نہ جس کو راس آئی

جب بھی ہوتے ہیں کچھ انداز سکوں کے پیدا
تیری یاد آ کے کلیجے کو مسل جاتی ہے

دل سے بے ساختہ اے دوست تری یاد کے ساتھ
جانے کیوں سرد سی اک آہ نکل جاتی ہے

حادثہ ہی سہی یہ تیری محبت، لیکن
زندگی اک نئے سانچے میں تو ڈھل جاتی ہے

جب نیا موڑ رہِ شوق میں آتا ہے کوئی
اے غنی! وقت کی رفتار بدل جاتی ہے

حسن یاور :۔

غمِ دوراں نے بھی پیسا غمِ جاناں کی طرح
دل کو مٹنا تھا سو وہ مٹ گیا قصہ کوتاہ

کچھ خبر ہے، تری بیگانہ روی سے اے دوست
بن گئی سینۂ سوزاں میں ہر اک سانس کراہ

اب تو بے کیفیِ جذبات سے دم گھٹتا ہے
کیا مزا زیست کا جس میں نہ کوئی آہ نہ واہ

زندگی بن گئی اک آہ مسلسل لیکن
دل نہ ہارا غمِ دوراں سے ترا غم ہے گواہ

زندگی بوجھ تھا یاور جو اٹھانا ہی پڑا
اب یہ کیا بحث خوشی سے کہ بجبر و اکراہ

شارق ام۔ اے :۔

چاند رات

فضا میں تیر رہے ہیں کچھ ابر کے ٹکڑے
سنا رہے ہیں بہاروں کے پرسکوں قصے

سیاہ ابر سے یوں نکلی چاند کی کشتی
کہ جیسے جھیل سے بط غوطہ مار کر نکلے

بارشِ کیف

تری طرف سے چلی آ رہی ہے موجِ نسیم
نفس نفس کو مرے چھیڑتی بہ لطفِ عمیم

ترے خیال میں یوں ہو رہی ہے بارشِ کیف
کہ جیسے سینۂ گل سے نکل رہی ہو شمیم

عزیز عظیم آبادی :۔

ابھی ہے جذبۂ جوشِ جنوں، بہت محدود
ابھی بہت ہیں۔ مذاقِ خرد کے دیوانے

تغیرات سے نقشہ بدل گیا کیسا
مری نظر بھی جو دیکھے۔ مجھے نہ پہچانے

شباب تھا کہ بس اک وقفۂ طلسمِ نفس
بہار آئی مگر کس طرح خدا، جانے

شہیدِ لذتِ شربِ مدام ہوں۔ کیوں ہوں
عزیز کوئی مرے دل کا راز کیا جانے

شفقت کاظمی :۔

ہمارے حال کی انھیں خبر نہ تھی مگر ہمیں
انہی سے واسطہ رہا انہی کا آسرا رہا

کسی کے انتظار میں رہی یہ محویت مجھے
جدھر نگاہ اٹھ گئی ادھر کو دیکھتا رہا

۔اگرچہ اس کو غیر سے کمال ربط تھا مگر۔
۔کبھی کبھی وہ کاظمی ہمیں بھی پوچھتا رہا

مطبوعات موصولہ

بہادر شاہ ظفر اور ان کا عہد

مرتبۂ مولانا رئیس احمد جعفری - ناشر: کتاب منزل لاہور، سائز ۲۲½ × ۲ ضخامت ۱۲۶۰ صفحات - طباعت و کتابت پسندیدہ - مجلد، قیمت بیس روپیہ -

جیسا کہ اس کتاب کے نام سے ظاہر ہے - یہ بہادر شاہ ظفر اور ان کے عہد کی تاریخ ہے، جس میں اس عہد کے تمام سیاسی، علمی، ادبی و معاشرتی پہلوؤں کو پیش کیا گیا ہے اور اس حد تک ریسرچ و استقصاء سے کام لیا گیا ہے کہ اگر ہم اس کو اس زمانہ کی "دائرۃ المعارف" کہیں تو غلط نہ ہوگا -

شاہ ظفر کا عہد تاریخ ہند کا بڑا انقلاب آفریں عہد تھا، جسنے عہدِ مغلیہ کے آخری تاجدار کو ختم کر کے انگریزی حکومت کی بنیاد استوار کی - ہر چند شاہ ظفر کی حکومت حدودِ قلعہ کے اندر ہی محدود تھی، لیکن اس کا نفسیاتی و اخلاقی اثر اتنا ضرور تھا کہ اگر ۵۷ء کی جنگِ انقلاب کامیاب ہو جاتی تو اس کا نتیجہ یہ ضرور ہوتا کہ اگر مغلیہ حکومت کا اقتدار از سرِ نو قایم نہ ہو سکتا، تو انگریزوں کے پاؤں بھی یہاں نہ جم سکتے -

۵۷ء کی تاریخ پر انگریزی اور اردو میں متعدد کتابیں لکھی گئی ہیں لیکن ان میں سے اکثر وہ ہیں جن میں اکثر انگریزی حکومت کے خوف سے صحیح نہیں لکھی گئیں اس لئے ضرورت تھی کہ کوئی ایسی کتاب اس موضوع پر لکھی جائے جو نہ صرف صحت واقعات بلکہ استقصائے جزئیات کے لحاظ سے بھی قابلِ استناد ہو -

اس کے فاضل مؤلف نے تمام مطبوعہ و غیر مطبوعہ کتابوں کا مطالعہ کر کے اس تاریخ کا مواد فراہم کرنے میں جتنی محنت سے کام لیا ہے اس کی داد نہ دینا ظلم ہے - ہر چند اس کا اندازِ بیان اور اس کا اسلوب ترتیب ایسا نہیں جس سے ہم اس عہد کے حالات تدریج کے ساتھ معلوم کر سکیں، یا جدید اصولِ تاریخ کے پیشِ نظر اسے صحیح معنی میں تاریخ کی کتاب کہہ سکیں، لیکن یہ ضرور ہے کہ اس کو سامنے رکھ کر ہم ایک بڑی اچھی تاریخی کتاب مرتب کر سکتے ہیں -

اس کتاب میں اس عہد کے سیاسی حالات اور واقعاتِ انقلاب تفصیل کے ساتھ ساتھ، تمام اکابر و اعاظم، تمام شعراء و حکماء تمام مشاغل و مراسم اور علمی و ادبی تصانیف کا بھی مفصل ذکر کیا گیا ہے جس نے اس کتاب کو ایک نہایت دلچسپ کشکول کی حیثیت دیدی ہے - مولانا فضل حق خیر آبادی کی عربی کتاب "ثورۃ الہند" اور ان کے عربی قصاید کا ترجمہ بھی دیدیا گیا ہے جو ۵۷ء کی جنگ انقلاب کی تاریخ بھی ہے اور مرثیہ بھی -

ساغر و مینا

جناب سلام سندیلوی ایم - اے، ال ال بی کی نظموں اور غزلوں کا مجموعہ جسے ادبستان، گوئن روڈ لکھنؤ نے مجلد شایع کیا ہے - ضخامت ۱۲۸ صفحات، طباعت و کتابت غنیمت، قیمت ۱ء

اس مجموعہ میں ۱۰۸ صفحات نظموں کے لئے وقف کئے گئے ہیں اور ۲۰ صفحات غزلوں کے لئے جو ۴۲ء سے ۴۹ء تک کے افکار پر مشتمل ہے - نظموں کی تعداد ۴۵ ہے اور غزلوں کی ۲۶ - جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ نظم نگاری کی طرف زیادہ مایل ہیں - لیکن ان کی نظموں میں بھی اتنا تغزل پایا جاتا ہے کہ اگر ہم پوری کتاب کو غزلیات کا مجموعہ تصور کریں تو اسے ناروا جسارت نہ سمجھا جائے گا -

جناب سلام کی منظومات کی خصوصیت ان کا دردمندانہ لب و لہجہ ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ قنوطی تو نہیں لیکن شدید قسم

کے حساس شاعر ضرور ہیں۔ لب و لہجہ نرم، زبان حد درجہ سلیس و آسان، اندازِ بیان بہت شگفتہ اور تعبیرات نفیس و پاکیزہ - یہ ہیں خصوصیات سلام صاحب کی شاعری کی، جو یقیناً دل میں گھر کر لینے والی چیزیں ہیں -

نکہت و نور جناب سلام سندیلوی کی نظموں اور غزلوں کا دوسرا مجموعہ ہے جسے ادارۂ فروغ اُردو لکھنؤ نے مجلد شایع کیا ہے اس کی ضخامت ۱۱۲ صفحات ہے اور قیمت عہ

اس میں ۵۰ء سے ۵۵ء تک کی نظمیں اور غزلیں شامل ہیں - اس میں وہی خصوصیات جن کا ذکر "ساغر و مینا" کے سلسلہ میں کیا گیا ہے، زیادہ اُبھری ہوئی نظر آتی ہیں - جناب سلام بڑا دکھا ہوا دل رکھتے ہیں اور شعر در اصل وہی ہے جو دُکھے ہوئے دل سے لکھا جائے -

جناب سلام سندیلوی کے ان دونوں مجموعوں کو دیکھ کر مجھے بہت خوشی ہوئی اور میں نے ان کی نظموں اور غزلوں سے کافی لطف اُٹھایا - ان کی شاعری کی وہ خصوصیات جو دونوں مجموعوں میں یکساں طور پر پائی جاتی ہے اس کا جذباتی عنصر ہے جو عمیق بھی ہو فطری بھی اور متاثر کرنے والا بھی -

ترجمان غالب شرح ہے دیوان غالب کی، جناب شہاب الدین مصطفےٰ کی لکھی ہوئی جسے مکتبہ نشاۃ ثانیہ معظم جاہی مارکٹ حیدر آباد (دکن) نے شایع کیا ہے -

یہ کتاب یادگار ہے شہاب الدین صاحب کی متعلمانہ زندگی کی، جب اسکول و کالج میں انھیں کلام غالب سمجھنا پڑتا تھا -
اول تو اس کی مطلق ضرورت نہ تھی کہ غالب کے ہر شعر کی شرح کر کے خواہ مخواہ کتاب کے حجم کو بڑھایا جاتا، دوسرے یہ کہ اگر اس تحصیل حاصل میں وقت ضایع کرنا ضروری تھا تو پھر زیادہ مناسب یہ تھا کہ شعر کو بغیر کسی شرح کے جوں کا توں نقل کر دیا جاتا۔
مشکل اشعار کی شرح میں شہاب نے بعض جگہ طفلانہ اندازِ تحریر سے کام لیا ہے - ضخامت ۲۴۴ صفحات - قیمت چار روپیہ -

اطالیہ سیاحت نامہ ہے جناب ڈاکٹر عبدالحق ام - اے کا جو اطالیہ کے مشہور مقامات و عمارات دیکھنے کے بعد انھوں نے قلمبند کیا ہے - ڈاکٹر صاحب نہ صرف سرزمین دکن بلکہ ہندوستان کے ان مقتدر اہلِ فضل و کمال میں سے ہیں جو اپنی علمی و اخلاقی خصوصیات کے لحاظ سے بین الاقوامی شہرت رکھتے ہیں، اس لئے ظاہر ہے کہ ایسی بلند نظر رکھنے والی ہستی نے ان مقامات کو جس نگاہ سے دیکھا ہوگا، وہ خود کس قدر بلند ہوگی -

ڈاکٹر صاحب موصوف نے ۳۶ء میں اطالیہ کی سیاحت کی تھی، لیکن یہ سیاحت نامہ اس وقت تک شایع نہ ہو سکا تھا۔ اب اسلامیہ بک ڈپو کرنول (آندھرا) نے اسے شایع کیا ہے - اخیر میں وہاں کے تین اکابر، مازنی، گیری بالڈی اور مسولینی کے حالات پر بھی ہلکی سی روشنی ڈالی ہے جو بہت دلچسپ ہے - ضخامت ۱۳۶ صفحات - قیمت عہ

علم الحدیث مولانا عبداللہ عمادی کی تالیف ہے جسے مکتبۂ نشاۃ ثانیہ معظم جاہی مارکٹ، حیدر آباد (دکن) نے شایع کیا ہے
مولانا عمادی اس عہد کے مشہور عالم اور اپنی جامعیت علوم و فنون کی وجہ سے خصوصی امتیاز کے مالک تھے اخیر عمر میں وہ حیدر آباد کے دارالترجمہ سے وابستہ ہو گئے تھے اور یہیں انھوں نے اپنی زندگی تمام کی -
ہر چند مولانا مرحوم نے کوئی مستقل تصنیف اپنے بعد نہیں چھوڑی، لیکن انھوں نے دارالترجمہ حیدر آباد کی جتنی مہتم بالشان خدمات انجام دی ہیں وہ ان کے تراجم سے ظاہر ہیں -
یہ کتاب بھی کوئی تحقیقی حیثیت نہیں رکھتی اور ایک مختصر سے مقالہ سے زیادہ نہیں، لیکن انھوں نے انھیں چند صفحات میں فلسفۂ علم حدیث کے تمام نقلی و عقلی پہلوؤں پر ایسی واضح روشنی ڈال دی ہے کہ اگر ہم اس کو سامنے رکھ کر احادیث کا مطالعہ کریں تو ریب و شک کی بہت سی منزلوں سے بآسانی گزر سکتے ہیں - ضخامت ۹۴ صفحات - قیمت عہ

سدِ باب ذریعہ

علامہ ابن قیم فقہائے اسلام میں بڑے مرتبہ کے فقیہ تھے اور انھوں نے اصول فقہ پر ایک بڑی اہم کتاب "اعلام الموقعین عن رب العالمین" تصنیف کی تھی جس میں شریعتِ اسلامی کے اسرار و حکم اور قیاس و استنباط کے طریقوں پر بڑی مفکرانہ روشنی ڈالی ہے۔ یہ کتاب بڑی ضخیم تصنیف ہے اور اسی کے ایک مختصر سے حصہ کا ترجمہ مولانا عمادی نے کیا تھا جسے مکتبۂ نشاۃ ثانیہ معظم جاہی روڈ حیدر آباد دکن نے شایع کیا ہے۔ اس میں ۹۹ مسایل کو سامنے رکھ کر بتایا گیا ہے کہ اسلام نے فلاں بات کو کیوں حرام و ناجایز قرار دیا۔

اس میں شک نہیں کہ حلال و حرام کی بحث باوجود اہم ہونے کے ہر مذہب میں عقلی حیثیت سے بڑی مبہم سی چیز سمجھی جاتی ہے لیکن حقیقتاً واضع شریعت کے سامنے اس کا کوئی نہ کوئی سبب ضرور ہوتا ہے اور علامہ ابن قیم نے انھیں اسباب کی تحقیق کر کے بتایا ہے کہ اسلام نے کیوں بعض چیزوں کو ممنوع قرار دیا۔ مولانا عمادی نے اس حصہ کا ترجمہ نہایت خوبی سے کیا ہے اور ضرورت ہے کہ اس کتاب کے دوسرے حصوں کا ترجمہ بھی ادارہ کی طرف سے شایع کیا جائے۔ ضخامت ۶۴ صفحات۔ قیمت دس آنے۔

مصری افسانے

ترجمہ ہے سات مصری افسانوں کا جسے مولانا عبدالرحمان سورتی نے عربی سے اُردو میں منتقل کیا ہے۔ ان افسانوں کا موضوع اخلاقی ہے جن میں زیادہ تر قرآن کی کسی اخلاقی تعلیم کو ظاہر کر کے، پلاٹ و کردار وضع کئے گئے ہیں۔

مصر نے فرانسیسی ادب سے متاثر ہو کر فنِ افسانہ نگاری میں کافی ترقی کر لی ہے اور اس زبان میں ہر قسم کے رومانی، تاریخی اور اخلاقی افسانوں کا ذخیرہ کافی پایا جاتا ہے۔ سب سے پہلے جرجی زیدان نے تاریخی ناولوں سے اس کی ابتدا کی لیکن بعد کو جب مصر کے ادیبوں نے فسانہ نگاری کی طرف توجہ کی تو نہایت تیزی سے افسانے لکھے جانے لگے اور چند سال میں ایک بڑا ذخیرہ افسانوں کا سامنے آگیا۔

چونکہ فاضل مترجم نے ان افسانوں کے مصنفین کا نام نہیں لکھا ہے (حالانکہ لکھنا چاہئے تھا) اس لئے ہم نہیں کہہ سکتے کہ یہ کس درجہ کے ادیبوں کی ذہنی پیداوار ہیں، لیکن خود افسانوں کو دیکھ کر معلوم ہوتا ہے کہ یہ افسانے اخلاقی حیثیت سے خواہ کتنے ہی اچھے کیوں نہ ہوں، لیکن ادبی و فنی حیثیت سے کوئی معیاری درجہ نہیں رکھتے۔ فاضل مترجم نے غالباً اپنے رجحان طبع کو سامنے رکھ کر ان افسانوں کا انتخاب کیا ہے اور یہ رجحان زیادہ تر مذہبی و اخلاقی ہے جو ادبی محاسن سے کم تعلق رکھتا ہے۔

ترجمہ اللہ صاف و سلیس ہے اور چونکہ بے رنگ ہے اس لئے غالباً صحیح و درست بھی ہوگا۔ اس کتاب کا حجم ۱۴۴ صفحات کا ہے کتابت و طباعت وغیرہ بہت معمولی ہے۔ قیمت ۴ (جو بہت زیادہ ہے) اور ملنے کا پتہ: انجمن ترقی تعلیم خوشاب (تھل) مغربی پاکستان۔

خرام

مجموعہ ہے جناب مہیش چندر نقش کے کلام کا جسے انھوں نے مزدوروں کے نام منسوب کیا ہے، حالانکہ اس کا ہر شعر مزدوروں اور سرمایہ داروں دونوں کی سمجھ سے باہر ہے اور اس کی قدر اگر کر سکتے ہیں تو وہی رندانِ قدح خوار جن کے سرخیل و سرگروہ جناب فراق گورکھپوری نے ابتدائیہ کے عنوان سے اس کا تعارف کرایا ہے۔ تاہم چونکہ دیباچہ جناب احسان دانش کا بھی اس میں شامل ہے، اس لئے ایک دور کی مفروضہ نسبت مزدوروں سے ضرور پیدا ہو جاتی ہے۔ ابتدا میں متعدد قطعات ہیں چار چار مصرعوں کے اور اس کے بعد غزلیں شروع ہوتی ہیں، لیکن اگر ہم قطعات کی ظاہری و معنوی خصوصیات کو سامنے رکھیں تو یہ سارا مجموعہ غزلوں ہی کا مجموعہ نظر آتا ہے اور غزلیں بھی وہ جو صحیح معنی میں "غنائی" کہلائے جانے کے قابل ہیں۔

یہ مجموعہ خاص اہتمام سے متعدد "نقوش شاعرانہ" کے ساتھ شایع کیا گیا ہے اور ۶ میں مکتبۂ قیصر اُردو دہلی سے ملسکتا ہے سایز کتابی۔ ضخامت ۱۶۰ صفحات۔

مکتوبات نیاز

تین حصوں میں

ایڈیٹر نگار کے تمام وہ خطوط جو جذبات نگاری، سلاست بیان، رنگینی، اور البیلے پن کے لحاظ سے فن انشاء میں بالکل پہلی چیز ہیں اور جن کے سامنے خطوط غالب بھی پھیکے معلوم ہوتے ہیں، ان ایڈیشنوں میں پہلے ایڈیشن کی غلطیوں کو دور کیا گیا ہے اور ۲۸ پونڈ کے کاغذ پر طبع ہوئی ہے، قیمت ہر حصہ کی چار روپیہ (علاوہ محصول)

نقاب اُٹھ جانے کے بعد

نیاز فتحپوری کے تین افسانوں کا مجموعہ جسمیں بتایا گیا ہے کہ ہمارے ملک کے ہادیان طریقت و علمائے کرام کی زندگی کیا ہے اور اُن کا وجود ہماری معاشرت و اجتماعی حیات کس درجہ سم قاتل ہے، زبان، پلاٹ، انشاء، کے لحاظ سے جو مرتبہ ان افسانوں کا ہے وہ دیکھنے سے تعلق رکھتا ہے قیمت آٹھ آنے (علاوہ محصول)

شاعر کا انجام

جناب نیاز کے عنوان شباب کا لکھا ہوا افسانہ حسن و عشق کی تمام نفع بخش کیفیات اس کے ایک ایک جملہ میں موجود ہے، یہ افسانہ اپنے پلاٹ اور انشاء کے لحاظ سے اس قدر بلند چیز ہے کہ دوسری جگہ اس کی نظیر نہیں مل سکتی، تازہ ایڈیشن نہایت صحیح اور خوشخط، قیمت بارہ آنہ (علاوہ محصول)

مالہ و ماعلیہ

حضرت نیاز نے اس کتاب میں بتایا ہے کہ فن شاعری کس قدر مشکل فن ہے اور اس میدان میں بڑے بڑے شاعروں نے بھی ٹھوکریں کھائی ہیں اور اسکا ثبوت انھوں نے دور حاضر کے بعض اکابر شعراء، مثلاً جوش، جگر، سیماب وغیرہ کے کلام کو سامنے رکھ کر پیش کیا ہے، ملک کے نوجوان شاعروں کیلئے اسکا مطالعہ بس ضروری قیمت دو روپیہ

شہاب کی سرگذشت

حضرت نیاز کا وہ عدیم المثال افسانہ جو اردو زبان میں بالکل پہلی مرتبہ سیرت نگاری کے اصول پر لکھا گیا ہے، اس کی زبان تخیل، اس کی نزاکت بیان، اس کی شاعرانہ سحر حلال کے درجہ تک پہونچتی ہے، یہ ایڈیشن نہایت صحیح اور خوشخط ہے، قیمت دو روپے (علاوہ محصول)

مذاکرات نیاز

یعنی نیاز کی ڈائری جو ادبیات و تنقید عالیہ کا عجیب و غریب ذخیرہ ہے، ایک بار اس دلسالہ کو شروع کر دینا اخیر تک پڑھ لینا ہے، یہ جدید ایڈیشن ہے جس میں طباعت و نفاست کا خاص اہتمام کیا گیا ہے،

مذہب

حضرت نیاز کا وہ معرکۃ الآرا مقالہ جس میں انھوں نے بتایا ہے کہ مذہب کی حقیقت کیا ہے اور دنیا میں یہ کیونکر رائج ہوا اس کے مطالعہ کے بعد انسان خود فیصلہ کر سکتا ہے کہ مذہب کی پابندی کیا معنی رکھتی ہے قیمت ایک روپیہ (علاوہ محصول)

انتقادیات

حضرت نیاز کے انتقادی مقالات کا مجموعہ فہرست مضامین یہ ہے، ایران و ہندوستان کا اثر بر من شاعری پر، فارسی زبان کی پیدائش پر مورخانہ نظر، اردو شاعری پر تبصرہ، اردو غزل گوئی پر عہد بہ عہد ترقی، نقشہائے رنگ رنگ (غالب کی فارسی غزل گوئی پر تبصرہ) ادبیات اور اصول نقد، فنون اور حقیقت نگاری قیمت چار روپے (علاوہ محصول)

فراست الید

اس کے مطالعہ سے ہر ایک شخص انسانی ہاتھ کی شناخت اور اسکی لکیروں کو دیکھ کر اپنے یا دوسرے شخص کے مستقبل، سیرت، عروج و زوال، موت و حیات و بیماری، ترقی و تنگدستی پر پیشگوئی کر سکتا ہے، قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول

مینجر نگار لکھنؤ

نگار کے خاص نمبر

سالنامہ ۱۹۲۸ء (مومن نمبر)

(مومن نمبر) جو ختم ہو چکا تھا اور جس کی مانگ بہت زیادہ تھی دوبارہ شائع کیا گیا ہے مومن کے مطالعہ کے لیے اس کا پڑھنا از حد ضروری ہے قیمت ۲ روپے

جنوری ۱۹۴۳ء (ریاض نمبر)

اس نمبر میں ریاض خیرآبادی مرحوم کے کلام پر ملک کے متعدد مشاہیر نے نقد و تبصرہ کر کے بتایا ہے کہ ریاض کی شاعری کیا تھی، قیمت ایک روپیہ آٹھ آنے

جنوری فروری ۱۹۴۸ء (پاکستان نمبر)

(پاکستان نمبر) نگار کا جوبلی نمبر جس میں دنیا کے سامنے اسلام کی عظمت رفتہ اور تمدن اسلام کے بلند حقایق کو پیش کیا گیا ہے تاکہ مسلمان اپنے مستقبل کی تعمیر کے وقت اسلام کے دور زریں کو نہ بھول جائے جس پر مسلم حکومت کی ترقی کی بنیاد قائم ہوئی تھی، قیمت تین روپے (علاوہ محصول)

جنوری فروری ۱۹۴۹ء (افسانہ نمبر)

نگار کا افسانہ نمبر ہے جس میں تقریباً بیس افسانے بہترین اہل قلم کے شائع کئے گئے ہیں اس سال نامہ کی خصوصیت یہ ہے کہ اس کے مطالعہ سے بآسانی معلوم کیا جا سکتا ہے کہ افسانہ نگاری کے کتنے اصول ہیں اور ہر اصول کا معیاری افسانہ کیسا ہونا چاہیئے۔ قیمت دو روپے (علاوہ محصول)

جنوری فروری ۱۹۵۱ء (مشرق وسطیٰ نمبر)

اس سال نامے کے دو حصے ہیں، پہلے حصے میں اڈس ہنڈی کی مشہور عالم کتاب ایک مستقبل کی تلاش کا ترجمہ اقتباس ہے جسمیں اس میں ایران، مصر عراق، فلسطین وغیرہ ممالک اسلامی کی سیاحت کے بعد وہاں کی موجودہ اقتصادی زبوں حالی اور ان کے اسباب پر روشنی ڈالی ہے اس کے ساتھ یہ بھی بتلایا گیا ہے کہ ان کا مستقبل کتنا روشن ہے، اگر وہ ترقی کے صحیح راستہ کو جان لیں، سال نامہ کا دوسرا حصہ ایڈیٹر نگار کے قلم کا ہے جس میں پہلی جنگ کے بعد مسلم حکومتوں کے انقلاب کی تاریخ اور اس کے اسباب کو ظاہر کیا گیا ہے۔ قیمت دو روپے (علاوہ محصول)

سالنامہ ۱۹۵۲ء (حسرت نمبر)

جس میں ملک کے تمام اکابر نقاد ادب نے حصہ لیا ہے اور انتخاب کلام حسرت اس انداز سے کیا گیا ہے کہ آپ کو کلیات حسرت دیکھنے کی ضرورت نہ ہوگی حسرت کی شاعری کا مرتبہ معلوم کرنے کے لیے اس کا مطالعہ نہایت ضروری ہے قیمت دو روپے (علاوہ محصول)

جنوری فروری ۱۹۵۳ء (داغ نمبر)

(داغ نمبر) جس میں داغ کے سوانح حیات کے بہت سے وہ پہلو پیش کئے گئے ہیں جو اس وقت تک سامنے نہ آئے تھے۔ اس نمبر میں قیام رامپور، حیدرآباد کے زمانہ کے علاوہ ان کی حیات عشقیہ پر بھی روشنی ڈالی گئی ہے اور ان کے فن شعر گوئی پر ملک کے مشہور نقادوں نے اظہار خیال کیا ہے۔ قیمت دو روپے (علاوہ محصول)

سالنامہ ۱۹۵۴ء (فرماں روایان اسلام نمبر)

(فرماں روایان اسلام نمبر) یہ تاریخ اسلامی کا پچوڑا ہے جس میں ولادت نبوی سے لیکر [illegible] حکومتوں کے شجرے دے کر ان کے عروج و زوال کو بتایا گیا ہے، یہ سال نامہ دراصل تاریخی کتاب ہے جو ہر پڑھے لکھے کے پاس ہونا چاہیئے۔ قیمت تین روپے (علاوہ محصول)

سالنامہ ۱۹۵۵ء (علوم اسلامی نمبر)

(علوم اسلامی و علمائے اسلام نمبر) مع تتمہ جس میں اسلامی علوم و فنون پر مفصل تبصرہ کیا گیا ہے اور یہ بتایا گیا ہے کہ مسلم حکومتوں نے علوم و فنون کی ترقی میں کیا حصہ لیا۔ اس کے علاوہ تمام ممالک اسلامیہ کے اکابر علم و ادب کے مختصر حالات دے کر ان کی علمی خدمات اور تصانیف کا ذکر کیا گیا ہے۔ قیمت تین روپے (علاوہ محصول)

سال نامہ ۱۹۵۶ء (خدا نمبر)

خدا کا تصور، عہد تاریک سے لیکر عہد حاضر تک۔ بے مثل تاریخی و تحقیقی تبصرہ مذاہب عالم پر قیمت تین روپے (علاوہ محصول)

منیجر نگار۔ لکھنؤ